Die

Offenbarung des Johannes.

Von

Dr. Th. Kliefoth,

Oberkirchenrath.

Zweite Abtheilung.

Leipzig,

Dörffling und Franke,

1874.

Inhaltsverzeichniß.

Zweite Abtheilung.

III.

Zweiter Theil.

4, 1 — 22, 5.

Laut 1, 19 hat dieser zweite Theil der Apokalypse die Aufgabe darzulegen, *ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα*, wie der Herr 4, 1 ausdrücklich aus 1, 19 wiederholt. Nachdem der erste Theil in dem Bilde der 7 Gemeinden die Entwickelungen vorgeführt hat, welche die Kirche Jesu in diesem gegenwärtigen Zeitlaufe bis vor die Wiederkunft des Herrn hin zu durchlaufen haben wird, hat, solche Weissagung fortsetzend, dieser zweite Theil diejenigen Ereignisse zu verkünden, welche nach göttlichem Rathschlusse mit Ablauf des gegenwärtigen Zeitlaufs eintreten, denselben abschließen, das Ende bereiten und ausführen werden. Dem entsprechend bildet dieser zweite Theil, wie unter Anderen auch Bengel und Ewald anerkennen, ein von 4, 1 — 22, 5 fortlaufendes, untrennbar in sich zusammenhängendes Ganze, aber so, daß er auf Grund von Dan. 9, 26. 27 und Matth. 24, 7 ff. das Drama des Endes in die Form der letzten danielischen Weltwoche faßt, und sich demgemäß nach dem zur Einleitung dienenden vierten Kapitel in zwei Hälften zerlegt, deren erste 5, 1 — 11, 14 den Verlauf der ersten, und deren zweite 11, 15 — 22, 5 den Verlauf der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche weissagend beschreibt. Daß es sich so verhält und wie es durchgeführt ist, haben wir bereits in der Einleitung S. 86—92 vorläufig dargelegt, und müssen hier darauf zurückverweisen. Der nähere Erweis der Richtigkeit dieser Eintheilung und die Auseinandersetzung mit den oft sehr abweichenden Ansichten anderer Ausleger über die Composition dieses Theils werden nur an der Hand der Auslegung des Einzelnen gegeben werden können. Der zweite Theil zerfällt uns also in A. das einleitende Gesicht zum zweiten Theil 4, 1—11, B. die erste Hälfte des zweiten Theils 5, 1—11, 14 und C. die zweite Hälfte des zweiten Theils 11, 15 — 22, 5.

A. Das den zweiten Theil einleitende Gesicht 4, 1—11.

Johannes beginnt hier damit, daß er in 4, 1 und den Anfangsworten des V. 2 berichtet, wie die Gesichtssituation, in die er 1, 9 gestellt war und die bisher unverändert fortgedauert hatte, sich jetzt, da er Anderes schauen sollte, modificirte.

Wir lesen in V. 1 ein doppeltes *μετὰ ταῦτα*. Richtig sagt Bengel: prius „posthaec“ connectit visionem; alterum connectit eventum. Das erstere *μετὰ ταῦτα* führt, da es bei *εἶδον* steht, die Beschreibung der Situation weiter, in der sich Johannes beim Schauen befand; das zweite bestimmt die Zeit, in welcher das geschehen soll, was Johannes von jetzt an schaut. Um also den Sinn des ersten *μετὰ ταῦτα* zu erfassen, werden wir auf 3, 22 zurückzugehen und zu fragen haben, in welcher Lage da der schauende Johannes sich befand. Diese Lage war durch das 1, 9—19 Referirte geschaffen: da hatte er, auf Patmos am Tage des Herrn im Geist geworden, im Gesicht den Herrn neben sich gesehen in der Mitte der 7 Leuchter und angethan als das ewige Haupt seiner Kirche; so hatte der Herr ihm, nachdem er seinen Schrecken beschwichtigt, nicht allein den Inhalt der ihm mitzutheilenden Enthüllung nach seinen Theilen angegeben, sondern auch bis 3, 22 hin fortredend bereits den ersten Theil desselben mitgetheilt; bis 3, 22 hin war die Situation des schauenden Johannes so geblieben, wie sie seit 1, 19 stand. Somit wird das *μετὰ ταῦτα* an der Spitze des V. 1 nur sagen können: nachdem der Herr, als der verklärte Menschensohn zwischen den 7 Leuchtern auf Patmos vor dem Johannes stehend, demselben Alles von 1, 17 her, also namentlich auch die das *ἃ εἰσίν* 1, 19 enthaltenden 7 Worte bis 3, 22 hin gesagt hatte, da schaute Johannes, da änderte sich Etwas in seiner Gesichtssituation und damit auch in dem Inhalte dessen, was er schaute. Zu *εἶδον* ist Nichts zu ergänzen, sondern es steht vgl. Dan. 7, 6 absolut: „ich war im Zustande des Schauens.“

Was er schaute, wird sofort mit *καὶ ἰδού* angegeben: „eine Thür, die im Himmel geöffnet war.“ Der Himmel, sonst dem Einblick und Zugang der Menschen verschlossen, thut sich dem Seher auf. Da nicht wie Ezech. 1, 1, AG. 7, 56 der Himmel selbst sich öffnet, sondern nur eine Thür desselben, so könnten wir denken, dies geschehe, damit Johannes in den Himmel eintrete. Aber die von außen in das Heilige führende Thür der Stiftshütte, des Tempels war stets geöffnet, nicht damit das Volk hineintrete, sondern damit es hineinsehe; auch die Thüren des ezechielischen Tempels und seiner Thore sollten zu gewissen Zeiten geöffnet sein, damit das betende Volk in das unbetretbare Heilige hineinsehe. Hiernach, und da laut dem Folgenden das Innere des

Himmels gleich dem Tempel gestaltet ist, da auch 11, 19. 15, 5 der himmlische Tempel geöffnet wird zum Zwecke des Hineinsehens, werden wir dabei stehen bleiben dürfen, daß die Thür des Himmels geöffnet war, damit Johannes durch dieselbe schaue, was im Himmel war und vorging. Um so mehr dies, als auch im Verfolge von einem Eingehen des Johannes in den Himmel Nichts gesagt ist.

Indem Johannes Solches schaut, hört er zugleich eine Stimme, und zwar „jene erste Stimme, die er hörte als die Stimme einer mit ihm redenden Posaune". Damit daß der Genitiv σάλπιγγος λαλούσης und nicht wenigstens das Participium in den Accusativ gesetzt ist, wird direct in 1, 10. 11 zurückgewiesen und angezeigt, daß diese Stimme die Stimme 1, 10 war; und da die Stimme 1, 10 die des Herrn zwischen den 7 Leuchtern war, so ist es auch hier derselbe Herr, der zum Johannes redet. Daß die Stimme weiter ἡ πρώτη genannt wird, könnten wir daraus erklären, daß diese Stimme 1, 10 zum ersten und hier zum zweiten Male sprach. Aber wir haben zu 1, 10. 15 gesehen, daß der Herr die Worte 1, 11 mit Posaunenstimme, dagegen das in 1, 17—3, 22 Enthaltene mit einer dem Brausen vieler Wasser gleichenden Stimme sprach. Der Herr hatte bisher zweierlei Stimme geführt, die einer Posaune und die vieler Wasser, und zwar jene zuerst. So werden wir das ἡ πρώτη richtiger dahin deuten, daß der Herr das hier Folgende nicht mit der brausenden Stimme, die er zuletzt bis 3, 22 gebraucht, sondern mit der Posaunenstimme, die er zuerst gebraucht, sprach, weil er auch hier nur einen kurzen, auf die Enthüllung der Dinge des Endes bezüglichen Befehl zu geben, nicht in längerer Rede in das Völkermeer hineinzusprechen hatte. Jedenfalls wird durch den Vermerk, daß der Herr hier eben so wie 1, 10. 11 redete, angezeigt, daß die Stituation, wie das Gesicht 1, 9 ff. sie schaffte und für die ganze Mittheilung der Offenbarung grundleglich machte, auch hier 4, 1 ff. dieselbe bleibt, daß auch hier wie seit 1, 9 ff. der Menschensohn zwischen den Leuchtern bei dem Johannes steht.

Die Posaunenstimme hat aber dem Johannes Bestimmtes zu sagen. Das mit Absicht ad sensum construirte λέγων bestätigt, daß die Stimme nicht personlos, sondern die des Herrn ist. Der Herr sagt dem Johannes zunächst den Befehl: „Steige hieher herauf!" Indem man dies mit der offenen Himmelsthür combinirte, hat man gemeint, es sei hier dem Johannes befohlen, durch die offene Thür in den Himmel hinauf zu steigen, entweder in ekstatischer Verzückung geistlich, oder (Ewald) mittelst leiblicher Entrückung. Diese Ansicht könnte sich auf 11, 12 berufen, wo das ἀνάβητε ὧδε zweifellos ein leibliches Hinaufsteigen in den Himmel meint. Aber gerade die Vergleichung dieser Stelle zeigt, daß an der unsrigen ein Hinaufsteigen in den Himmel nicht gemeint sein kann. In 11, 12 befindet sich die zum Hinaufsteigen rufende

1*

Stimme im Himmel, also muß da ὧδε auf den Himmel bezogen werden; dagegen befindet sich an unserer Stelle der den Seher hinaufrufende Herr auf Erden auf Patmos, also kann hier ὧδε nicht auf den Himmel bezogen werden. Die Ausflucht Bengel's, die Stimme rede jetzt zu dem Johannes aus der Höhe, nachdem sie vorher zu ihm „aus dem Niederen" geredet habe, widerspricht dem Texte, der davon, daß die Erscheinung des Herrn seit 1, 10. 11 ihren Standort geändert hätte, Nichts, sondern das Gegentheil sagt. Ferner wird 11, 12 mit ἐν τῇ νεφέλῃ das Vehikel angegeben, durch welches die beiden Zeugen in den Himmel versetzt wurden, während an unserer Stelle von einem solchen Vehikel Nichts gesagt, sondern Johannes einfach auf seine Füße angewiesen wird. Endlich steigen 11, 12 die Zeugen leiblich in den Himmel, während an unserer Stelle Johannes nach Ansicht der Ausleger Solches nur im Geiste thun soll. So kann es aber nicht sein, da in dem ἀνάβα ὧδε jedenfalls das liegt, daß Johannes sich persönlich an den gemeinten Ort begeben, leiblich seinen Standort verändern soll. Man müßte also mindestens eine leibliche Entrückung annehmen. Aber auch diese kann nicht gemeint sein, da ὧδε nicht auf den Himmel bezogen werden kann. Auch zeigt das Folgende, daß Johannes den Standort, den er hier einnimmt, nicht verläßt und doch schaut, nicht bloß was im Himmel, sondern auch was auf Erden (z. B. 7, 1) sich begiebt. Johannes muß 4, 1 einen Standort eingenommen haben, der ihn in den Himmel hinauf und auf die Erde herab blicken ließ. Nach dem Allen werden wir uns den Sachverhalt vielmehr so zu denken haben: Das Gesicht des Herrn zwischen den Leuchtern hatte von 1, 9 her auf der Erde von Patmos gestanden, und blieb da auch laut 4, 1; aber schon 1, 9 ff. hatte es, wie wir aus dem ἀνάβα ὧδε entnehmen, auf einem höheren Orte als Johannes gestanden; und als nun der Herr seine Rede über die Dinge dieses Weltlaufs vollendet hatte, dem Johannes ferner die Dinge des Endes zeigen wollte, und zu dem Zwecke ihn hineinblicken lassen mußte in den Himmel und seine Rathschlüsse einerseits und in deren Ausführungen auf Erden andererseits, da rief er ihn zu sich auf seinen höheren Standort hinauf, von welchem aus er sowohl durch die geöffnete Thür in den Himmel hinauf als auch in weiterer Ferne über die Erde hinüber blicken konnte. Das Hinauftreten des Johannes besagt so in der Form apokalyptischer Drastik nur das, daß demselben hier, wo er das Fernstzukünftige schauen soll, der Einblick in das Himmlische und der Ueberblick über das Irdische gegeben wird. Diese Auffassung wird uns bestätigt durch die weitere Rede der Posaunenstimme, denn in den folgenden Worten καὶ δείξω — ταῦτα ist das καί consecutivisch zu fassen, so daß diese Worte den Grund für das Hinauftreten des Johannes angeben: „steige hieher herauf, so werde ich dir zeigen, was nach diesem geschehen muß." Dem Inhalte nach aber geben diese Worte die Gegenstände an, welche dem Johannes nun weiter

enthüllt werden sollen. Da die Worte aus 1, 19 entnommen sind, so werden sie und namentlich das μετὰ ταῦτα in ihnen auch nur wie 1, 19 verstanden werden dürfen, und sagen uns also, daß der Herr, nachdem er 1, 20—3, 22 das ἃ εἰσίν dargelegt hat, nunmehr dem Johannes zeigen will, was seiner Christenheit nach den bis 3, 22 geweissagten in den gegenwärtigen Zeitlauf fallenden Entwickelungen in den Tagen des Endes zu ihrer Vollendung nach Gottes Rath geschehen muß. Woraus wir denn zu entnehmen und fest zu halten haben, daß von 4, 1—22, 5 nur von Dingen des Endes die Rede sein soll und wird.

Die Beschreibung der Situation schließt V. 2 mit dem Vermerk: „alsbald wurde ich im Geiste." Wegen des Sinnes der Worte vgl. das zu 1, 10 Gesagte. Auffallend ist, daß Johannes, nachdem er schon 1, 10 im Geiste geworden war, es hier abermals wird. Aber irrig ist es, wenn man daraus gefolgert hat, daß Johannes nach 3, 22 wieder aus dem Geiste entfallen sei, daß also zwischen 3, 22 und 4, 1 eine Unterbrechung der Vision eingetreten, oder gar, daß der zweite Theil der Offenbarung zu einer ganz anderen Zeit geschaut sei. Das hätte vermerkt werden müssen; dem widerspricht der zwischen dem ersten und zweiten Theile bestehende enge Zusammenhang; auch hat ja Johannes, ehe er V. 2 im Geiste wurde, bereits V. 1 geschaut, den Himmel offen gesehen, die Stimme aus dem Gesicht gehört, und ist zu ihr hinaufgestiegen, was er Alles nicht konnte ohne im Geiste zu sein. Wir werden also vielmehr zu verstehen haben, daß der Geist der Weissagung, der seit 1, 10 unausgesetzt und unvermindert über dem Johannes war, doch jetzt, da er nicht mehr bloß Dinge dieser Zeit und Welt, sondern Wunder des Endes und Gottesthaten der Vollendung und darum auch Himmlisches schauen sollte, auch in qualitativ anderer Weise auf ihn Macht zu üben und zu wirken anfing, wie das denn auch das Natürliche ist.

Das Resultat dessen, was V. 1 und im Anfange des V. 2 über die Situation des schauenden Johannes gesagt wird, faßt sich also dahin zusammen: die Situation, in welche Johannes zwecks Empfangs der Offenbarung 1, 9 ff. gestellt ward, daß nämlich durch Wirkung des Engels 1, 2 das Gesicht des verklärten Menschensohnes zwischen den 7 Leuchtern auf Patmos neben ihm stand, in welcher Situation er auch den ersten Theil der Offenbarung durch den aus dem Gesicht zu ihm redenden Herrn empfing — diese Situation verblieb auch, als 4, 1 die Enthüllung des zweiten Theils der Offenbarung begann, sie entschwand nicht, unterbrach sich nicht, blieb 4, 1 und bis 22, 5 im Wesentlichen dieselbe, und modificirte sich nur nach zwei Seiten hin so, daß Johannes an einen höheren Ort trat, um Einblick in den Himmel und Ueberblick über die Erde zu gewinnen, und daß der Geist der Weissagung in

anderer Weise auf ihn zu wirken anfing, was Beides durch die Andersartigkeit der ihm jetzt zu enthüllenden Dinge gegeben war.

In dieser Situation blickt der Seher zunächst in den Himmel hinauf, und schaut da V. 2—11 ein Gesicht, dessen Inhalt wir ermitteln müssen, ehe wir seine Bedeutung feststellen.

Er schaute da einen Thron, der im Himmel (nicht gesetzt wurde, sondern gesetzt war, also lag oder) stand. Um diesen himmlischen Thron bewegt sich dann die weitere Beschreibung, indem sie angiebt, was Johannes auf, um, vor dem Throne sein und geschehen sah. Zunächst sah er, daß „auf dem Throne ein Sitzender“ war. Da uns Johannes bloß beschreibt, was er sah, nennt er den Namen des Sitzenden nicht; aber da er 4, 5 von dem heiligen Geiste und 5, 6 von dem Sohne unterschieden wird, so sehen wir, daß es der Vater war. Die Stellen 2 Mos. 24, 10. Hiob 1, 6. Dan. 7, 9 sind andersartig und hier nicht zu vergleichen; wohl aber sind die dem Micha 1 Kön. 22, 19 ff., die dem Jesaias 6, 1—13 widerfahrene, und die durch das ganze Buch Ezechiels wiederkehrende und am ausführlichsten 1, 4—28 beschriebene Theophanie für die unsrige grundleglich. Von dem Thronenden wird dann nur gesagt, daß er „dem Ansehen nach einem Jaspis und Sarder ähnlich“ war. Durch *ὅμοιος ὁράσει* wird das bei Ezechiel oft z. B. 1, 26 vorkommende דְּמוּת כְּמַרְאֵה wiedergegeben. Da es noch nicht gelungen ist, diese Edelsteine und ihre Farben mit Sicherheit zu bestimmen, so fehlt allen den vielfältigen von alten und neuen Auslegern versuchten Deutungen der Edelsteine und ihrer Farben die Basis. Auch würde Johannes, wenn er auf die Farben Gewicht legte, wie 6, 2. 4 thun, und dieselben bestimmt benennen. Es scheint uns richtiger, auf alle specielle Deutung verzichtend mit Hofmann zu sagen: „von dem auf dem Thron Sitzenden hat er Nichts zu sagen, als daß es war wie der Anblick lautern Edelgesteins.“ Die ganze Erscheinung des Thronenden ist in einen wie Jaspis und Sarder funkelnden Glanz gehüllt. Auch in der ezechielischen Theophanie erscheinen edle Metalle und Edelsteine als Zeichen ihrer glänzenden Majestät, ohne daß sie speciell gedeutet sein wollten.

Um den Thron her aber sieht er zunächst V. 3 einen Regenbogen. Irriger Weise meint Ebrard, es sei gar kein Regenbogen gewesen, sondern eine von dem Glanz des Jaspis und Sarder ausgehende kreisförmige Strahlenbrechung. Es ist gar nicht gesagt, wodurch die *ἶρις* entstand, und vollends nicht, daß sie von den Edelsteinen kam. Vielmehr ist die *ἶρις* aus der ezechielischen Theophanie entnommen; und da bei Ezechiel laut 1, 28 ein eigentlicher Regenbogen gemeint ist, und da auch die Offenbarung 10, 1 den Regenbogen im eigentlichen Sinne hat, so ist auch an unserer Stelle nur an einen solchen zu denken. Der Regenbogen stand laut dem *κυκλόθεν τ. θρ.* so, daß er sich um den Thron rundete oder wölbte. Ob er dabei so eng (Bengel) den Thron

umgab, daß er die 12 Stühle der Aeltesten ausschloß, oder so weit (Hengstb.), daß er dieselben einschloß, ist nicht gesagt, und darauf sich stützende Deutungen haben keine Basis. Eine andere Frage ist, ob der Regenbogen in vollem Kreise den Thron umgab, oder nur im Halbbogen sich über demselben wölbte. Wäre Ersteres gemeint, wofür das *κυκλόθεν* spricht, so wäre es ein Beweis mehr, daß Johannes nicht 4, 1 in den Himmel gestiegen war, sondern auf der Erde stand. Denn nur wenn er, von unten auf in den Himmel blickend, den Thron sah, konnte er den Regenbogen im Vollkreis sehen; stand er im Himmel auf gleicher Fläche mit dem Thron, so konnte ihm der Regenbogen nur als auf derselben Fläche stehender Halbbogen erscheinen. Indessen widerstreitet das *κυκλόθεν* auch der zweiten Annahme nicht. Auch סביב סביב kommt Ezech. 41, 5 von einer Umgebung im ungeschlossenen Halbkreis vor. Der Regenbogen war „dem Ansehen nach ähnlich dem Smaragd". Zu *σμαραγδίνῳ* ist *λίθῳ* zu suppliren. Ueber den Smaragd und seine grüne Farbe besteht kein Zweifel. Die durchschlagende Farbe des Regenbogens, und die ihm hauptsächlich seine Schönheit giebt, ist die grüne; weil dieser Regenbogen besonders schön war, erschien er eitel grün.

Nur zwei deutbare Momente finden sich in dem Bisherigen: daß Gott im Himmel auf dem Thron sitzt, und der Thron und er von einem Regenbogen umgeben sind. Ersteres kann nur sagen, daß Gott herrscht, regiert. Speciell an das zu Gericht sitzen zu denken, sind wir nicht veranlaßt, da dies doch erst eine einzelne Function des Regierens ist. Dem Regenbogen aber steht seine Bedeutung seit 1 Mos. 9, 13 fest: er ist das Zeichen des von Gott in Noah mit den Menschen gemachten Bundes, daß er ihnen ein Gott des Heils sein, nach dem Gericht wieder Gnade walten lassen, nicht wieder alles Fleisch verderben, sondern selbst das Gericht zur Rettung der Heilswilligen wenden wolle. Auch die Theophanie Ezechiel's führt den Regenbogen, weil er Gericht zuerst, aber Gnade hernach zu schauen bekommt. Also sieht Johannes Gott so regieren, wie er es in Noah der Menschheit versprochen hatte, als den Gott des Heils, der richtet, aber auch im Gericht Gnade thut an Allen, die der Gnade warten.

Um den Thron her stehen aber laut V. 4 noch 24 weitere Throne, und Johannes sieht auf denselben eben so viele Aelteste sitzen in weißen Kleidern und mit goldenen Kronen auf ihren Häupten. In dem *κυκλόθεν* liegt, daß die Throne nicht in einem halben, sondern in einem ganzen Ringe auf einer wagerechten Ebene um den Gottesthron standen. Die Accusative *πρεσβυτέρους* und *στεφάνους* erklären sich aus einem nicht zu lesenden, aber hinzuzudenkenden *εἶδον*. Bei dem Accusativ *ἐπὶ τὰς κεφαλάς* will gedacht sein, daß die Kronen ihnen auf die Häupter gesetzt waren, genau wie es auch *ἐπὶ τοὺς θρόνους καθημένους* heißt.

Nachdem die bisherige Auslegung wenigstens darin einstimmig war, daß

die πρεσβύτεροι Menschen seien, hat Hofmann Weiss. und Erf. I, 325. Schriftb. I, 321 behauptet, daß sie Engel seien, der „Götterrath des Einen Gottes", die Versammlung des Raths und Gerichts Ps. 89, 8, welche auch Daniel 7, 9 schaute. Wir müssen den dafür angeführten Gründen die Beweiskraft absprechen. Daß man, wo Gottes Herrlichkeit geschildert werde, nur Geister aber nicht Menschen erwarten dürfe, ist eine beliebige Annahme. Daß, wenn Menschen im Himmel erscheinen sollen, sie auch ausdrücklich als solche bezeichnet werden müssen, ist schon richtig, aber hier auch durch die Benennung πρεσβύτεροι und außerdem noch, wie wir weiterhin sehen werden, auf mehrfache unzweideutige Weise geschehen. Daß es verklärte Menschen erst nach dem Gericht gebe und jetzt noch nicht, trifft nur die von manchen Auslegern aufgestellte irrige Ansicht, die in den Aeltesten wirkliche namhafte menschliche Personen, z. B. die Luc. 3, 34—38 genannten erblickt, aber es trifft nicht zu, wenn man festhält, wie man muß, daß diese Aeltesten nur Figuren im Gesicht sind, die allerdings Menschen darstellen, aber nicht nothwendig Menschen darstellen müssen wie sie jetzt sind, sondern möglicher Weise Menschen darstellen können, wie sie sein werden. Wie der Thronende nicht Gott ist, sondern Gott darstellt, wie das Lamm nicht Christus ist, sondern Christum darstellt, so sind auch die Aeltesten nicht bestimmte wirkliche Menschen, sondern stellen Menschen gewisser Art dar. Daß Menschen nicht sollten im Himmel erscheinen können, werden wir nicht glauben, da 7, 9 eine zahllose Menge derselben im Himmel erscheint. Hofmann erinnert weiter daran, daß die Seligen 6, 9 wohl weiße Kleider, aber noch keine Kronen empfangen, erklärt dies daraus, daß sie der Herrschaft noch warten, und schließt, also können die nicht bloß weiße Kleider, sondern auch Kronen tragenden Aeltesten nicht Selige sein, die der Herrschaft noch warten. Aber der Grund, warum die Seligen 6, 9 keine Kronen empfangen, kann nicht der sein, daß sie zu der Frist der Herrschaft noch warten. So gut ihnen da weiße Kleider gegeben werden mit dem Bedeuten, daß sie aber noch eine Weile zu warten hätten, eben so gut hätten ihnen da mit demselben Bedeuten auch Kronen gegeben werden mögen als Zeichen nicht der bereits angetretenen, aber der ihnen beschiedenen Herrschaft. Es liegt ja doch so, daß die, die im Herrn versterben und als Ueberwinder in den Himmel eingehen, in dem Stande unverrückbarer Gnade und Seligkeit ohne Möglichkeit des Rückfalls sich befinden, daß sie ihrerseits zum Eingange in das Reich der Herrlichkeit und damit zum Antreten der Herrschaft mit Christo fertig und bereit sind, und daß es nicht an ihnen, sondern in außer ihnen liegenden Gründen, in den noch rückständigen Entwickelungen des Diesseits liegt, wenn sie auf die Herrschaft noch warten müssen. Ein innerer Grund also, warum ihnen nicht Kronen als Zeichen solcher ihnen zwar noch nicht zu Theil gewordenen, aber doch gewissen Herrschaft hätten gegeben werden sollen, existirt nicht. Vielmehr ist

etwas Anderes gemeint, wenn die Aeltesten 4, 4 auf Thronen und mit Kronen erscheinen und dagegen die seligen Ueberwinder bloß in weißen Kleidern ohne Kronen: die Aeltesten repräsentiren die seligen Ueberwinder und diese werden durch jene repräsentirt, darum werden die Ueberwinder durch die weißen Kleider den Aeltesten gleichgestellt, aber von denselben unterschieden dadurch, daß die Zeichen der beschiedenen Herrschaft, die Throne und Kronen den Aeltesten vorbehalten bleiben. Denn es ist schon richtig, wenn Hofmann weiter sagt, daß sich 7, 9 ff. 11, 16 ff. und nach richtiger Lesart auch 5, 9. 10 die Aeltesten von den seligen Ueberwindern unterscheiden, aber nicht wie Engel von den Menschen unterscheiden sie sich, sondern wie die Repräsentirenden von den Repräsentirten. Der Eine der Aeltesten stellt 7, 9 ff. die seligen Ueberwinder dem Johannes vor, nicht weil er ein Engel ist und sie Menschen, sondern weil er Einer von denen ist, welche 4, 2 ff. die Gesammtheit der im Herrn Entschlafenen repräsentiren, und darum die Ueberwinder 7, 9 ff. als die Seinen kennt. Eben so danken 11, 16 ff. die Aeltesten Gott, daß den Knechten Gottes die Zeit der Vergeltung gekommen ist, nicht weil sie als Engel von den Knechten Gottes verschieden sind, sondern gerade weil die Gesammtheit der Knechte Gottes ihre eigne Schaar und Heerde ist. Und gesetzt daß es 5, 9. 10 richtig ist, das *ἡμᾶς* V. 9 zu streichen und in V. 10 *αὐτούς* zu lesen, wie Hofmann annimmt, so setzen sich auch da die Aeltesten den Erkauften nicht entgegen, am wenigsten wie Engel den Menschen entgegen, sondern sie reden ganz wie 11, 16 ff. von der Gesammtheit der Erkauften als von der von ihnen repräsentirten, in ihnen dargestellten Vielheit. Vollends gelingt es Hofmann nicht zu erklären, wie Johannes dazu kam, diese angeblichen Engel als *πρεσβύτεροι* zu bezeichnen. Er meint, daß diese Rathsversammlung der Engel so genannt werde gleich den Geschlechtsältesten einer Stadt oder eines Stammes, oder des ganzen Volks, welche versammelt die Obrigkeit ausmachten. Da begreift sich nun wohl, wie unter Menschen obrigkeitliche Personen als „Aelteste" bezeichnet werden mögen, weil sich da die obrigkeitliche Würde aus den natürlichen Verhältnissen der Familien- und Stammeshäupter entwickelt, aber wie diese Bezeichnung übertragen werden könnte auf Engel, bei denen diese natürlichen Verhältnisse fehlen und die auch nicht alt werden, begreift sich so wenig als warum Johannes ohne Noth zu dieser irreleitenden Bezeichnung gegriffen haben sollte, da er ja „Thronengel" schreiben konnte, wenn er solche meinte. Und eben so wenig gelingt ihm, die Zahl 24 zu erklären. In Weiss. und Erf. faßt er sie symbolisch: „wir werden hier, wo die 4 Cherube mit je 6 Flügeln neben den 24 Aeltesten vorkommen, diese Zahl in 4 X 6 aus einander legen müssen, nur daß dies Mal 4 als Zahl der räumlichen Geschlossenheit der Welt multiplicirt ist mit 6 als Zahl der Schöpfungszeit, und so die Zahl giebt, welche sich für den Rath über die geschaffene Welt schickt." Aber weder ist 4

die Zahl der räumlichen Geschlossenheit der Welt, noch ist 6 die Zahl der Schöpfungszeit, und — 4 Thiere multiciplirt mit 6 Flügeln machen 24 Engel! Es ist gut, daß Hofmann diese Erklärung selbst aufgegeben, und im Schriftb. eine andere versucht hat: „die Zahl der Throne ist 24, was der Seher gewahr wird, ehe noch sein Augenmerk auf die sich richtet, welche darauf sitzen: es gab nichts Anderes, woran diese Zahl einer Rathsversammlung ihn erinnern konnte als den priesterlichen Rath der שָׂרֵי קֹדֶשׁ (Jes. 43, 28) oder שָׂרֵי הָאֱלֹהִים (1 Chron. 24, 5 vgl. Ezech. 8, 16. 11, 1), mit Bezug auf welche auch Jesaja (24, 23) von זִקְנֵי יְהוָה redet. Warum er sie *πρεσβύτεροι* nannte, ist damit schon gesagt." Aber dieser Versuch muß mißlungen genannt werden. In 1 Chron. 24, 5. Ezech. 8, 16 und vielleicht auch in Jes. 43, 28 ist von den Vorstehern der 24 Priesterklassen die Rede; aber was haben die mit den Engeln zu schaffen? müssen, weil deren 24 sind, auch 24 Engel um Gottes Thron sitzen? Auch heißen sie nicht „Aelteste", sondern „Fürsten". In Ezech. 11, 1 ist von den 12 Stammesfürsten und den 12 obersten Beamten des Königs die Rede, aber sie heißen „Fürsten", und sind Menschen. Und in Jes. 24, 23 werden allerdings die Volksfürsten „Aelteste Jehovah's" genannt, und diese Stelle liegt, wie wir sehen werden, allerdings der unsrigen zu Grunde. Aber für die Zahl 24 beweist sie Nichts, da sie die Zahl der Volksältesten nicht angiebt und, wenn sie sie angäbe, sie auf 12 angeben würde. Und wenn unsere Aeltesten sich aus den Aeltesten Jes. 24, 23 erklären, so müssen auch unsere Aeltesten Menschen sein, wie sie Jes. 24, 23 Menschen sind. So hilft es denn auch nicht, wenn Hofmann sich schließlich auf Ps. 89 und Dan. 7, 9 beruft; denn daraus, daß hier Engel den Thron Gottes umgeben, folgt nicht, daß nicht an unserer Stelle Menschen ihn umgeben könnten. Nehmen wir hinzu, daß unsere Aeltesten 5, 8 die Gebete der Menschen vor Gott bringen, welche Thätigkeit nie den Engeln beigemessen wird, wohl aber in den Gottesdiensten von den Presbytern geübt ward, daß Johannes die Gestalten auf den Thronen als Menschengestalten sieht, daß er ihnen den aus menschlichen Verhältnissen entnommenen Namen „Aelteste" giebt, daß er nirgend Etwas von ihnen aussagt, was da zwänge sie für Anderes als Menschen zu nehmen, so werden wir nicht anstehen, von der Meinung Hofmann's zu der alten Ansicht zurückzukehren, daß sie Menschen sein sollen, und es fragt sich nur, welche Menschen sie uns darstellen?

Es bedarf keiner Widerlegung, wenn man (Millius) an die der Schrift unbekannten Vorsteher der 24 Klassen von viris stationariis, die nach den Rabbinen wechselsweise bei den dem ganzen Volke geltenden Opfern zugegen sein mußten, oder an das engere, aus dem Hohenpriester und 23 Beisitzern bestehende Synedrium, dessen Glieder aber nicht Aelteste, sondern Fürsten oder Oberste hießen, hat denken wollen. Und eben so wenig werden wir an die Vorsteher

der 24 Priesterklassen (so auch noch Hengstb.) denken dürfen, da auch diese nicht Aelteste, sondern Fürsten der Priester heißen, und da es keine priesterlichen Functionen im Sinne der davidischen Priesterklassen sind, wenn unsere Aeltesten 4, 10 und 5, 8 die Gebete der Heiligen darbringen. Bei diesen und anderen Erklärungen gleichen Werthes ist man einseitig von der Zahl 24 ausgegangen; wir werden aber besser thun, uns vorerst an den Namen, die Functionen, die Attribute zu halten, welche diesen Aeltesten an unserer Stelle und weiterhin beigelegt werden. Da finden wir nun im A. T. „Aelteste“ von der Zeit an, wo Israel in die Wüste kommt und als Volk auftritt. Es sind die Stammes-, Geschlechts-, Familienhäupter, die naturwüchsige Obrigkeit und Vertretung des Volks, die auch bleibt, als mit dem Königthum andere obrigkeitliche Aemter aufkommen. Noch Ezechiel läßt 8, 11 das ganze Volk durch 70 Aelteste repräsentirt sein. Und als das Volk Gottes ein neutestamentliches geworden, finden wir die Aeltesten, die πρεσβύτεροι sofort von AG. 11, 30 an wieder, zwar nicht als bürgerliche Obrigkeit, da das neutest. Gottesvolk kein bürgerliches ist, aber als geistliche Vorsteher, Leiter und Vertreter der christlichen Gemeinden. Nach der Schrift also haben wir unter πρεσβυτέροις nur bürgerliche (A. T.) oder geistliche (N. T.) Obere und Vertreter des Volkes Gottes zu denken. Weiter haben schon Vitringa, Hengstenberg, Hofmann auf Jes. 24, 23 hingewiesen, wo Jesaias seine Beschreibung, wie Gottes Herrschaft schließlich über alles ungöttliche Wesen siegen und sein Volk aus der Welt erlösen wird, mit den Worten schließt: „denn es herrschet Jehovah der Heerschaaren auf dem Berge Zion und zu Jerusalem, und vor seinen Aeltesten ist Herrlichkeit.“ Gottes Aelteste werden dann die Aeltesten des Volks sein, weil dann das ganze Volk Gottes sein wird, so daß auch da die Aeltesten als Vertreter des Volks Gottes erscheinen. Und nicht das wird an dieser Stelle den Aeltesten zugesagt, daß sie selber eine Herrlichkeit empfangen (Hitzig) sollten, sondern daß die Herrlichkeit Gottes, des auf Zion thronenden Gottes vor ihnen, ihnen gegenwärtig sein solle. Was nun so Jesaias weissagt als künftig, das schaut hier Johannes als gegenwärtig: Gott thront in seiner δόξα, und Gottes Aelteste, Gottes Volk vertretend, thronen um ihn, seine δόξα vor sich. Aber Jes. 24, 23 blickt wieder auf 2 Mos. 24, 9—11 zurück, wo, als Gott Israel zum Volk machte, die Aeltesten als Vertreter des Volks Gottes den Gott Israels schauten als Gestalt, aber doch noch in beschränkter Weise, noch nicht in seiner vollen δόξα. Das führt Jes. 24, 23 weiter und weissagt von einer Vollendung, wo Gottes Volk in seinen Aeltesten die Herrlichkeit Gottes vor sich sehen wird. Und was Jesaias weissagt, das sieht Johannes verwirklicht: die δόξα Gottes selbst vor den Aeltesten. Dabei bleiben freilich zwischen diesen alttest. Stellen und der unsrigen noch Differenzen zurück: hier sind 24, in 2 Mos. 24 sind 70 Aelteste; in Jes. 24 thront Gott vor den Aeltesten zu Zion

auf Erden, an unserer Stelle vorerst nur noch im Himmel, so daß hier die Weissagung des Jesaias doch noch nicht ganz verwirklicht erscheint. Aber diese Differenzen werden sich uns lösen, wenn wir weiter ansehen, was unser Buch seine 24 Aeltesten thun läßt. Daß sie 4, 10 anbeten, enthält nichts Characteristisches. Aber 5, 6 steht das Lamm mit 7 Hörnern und Augen = Geistern Gottes in der Mitte der 24 Aeltesten; erscheint so der Herr als das ewige Haupt seiner Kirche, so werden die Aeltesten um ihn die Vertreter nicht des alttest., sondern des neutest. Volks Gottes sein wollen. Wenn sie in 5, 8 die Gebete der Heiligen in Weihrauchschaalen d. h. als eucharistisches Opfer vor den Thronenden bringen, so sehen wir nicht bloß, daß sie für die „Heiligen" d. h. die Christen fungiren, also das neutest. Gottesvolk vertreten, sondern auch, daß sie es gottesdienstlich vertreten. Des neutest. Presbyters Amt war es, die Gebete der Gemeinde (AG. 2, 42. 1 Tim. 2, 1—3) zu colligiren und vor Gott zu bringen als wohlgefälliges Opfer; also neutest. Aelteste sind sie, nicht bürgerliche Vertreter des alttest. Volks wie Mosis Aelteste, sondern geistliche Vertreter des neutest. Gottesvolks, nach der Veränderung, die durch Christum mit dem Volke Gottes und seinen Aeltesten vorgegangen war. In 7, 9—17 erscheinen im Himmel die in der letzten Trübsal den Märtyrertod Gestorbenen, und da Johannes dieselben nicht erkennt, stellt Einer der Aeltesten sie ihm vor: er kennt sie als die Seinen; also sind sie die Vertreter nicht sowohl der Christen auf Erden, sondern namentlich derer, welche in der Zeit des Antichrist durch den Märtyrertod überwinden werden. Das wird uns aber wieder durch 11, 15. 16 erweitert, wo sie Gott danken, daß die Zeit „der Todten" gekommen ist und damit der Lohn aller Knechte Gottes, Propheten und Heiligen und Gottesfürchtigen, kleinen und großen. Da sprechen sie nicht bloß für die, welche in der letzten Zeit durch den Märtyrertod, sondern für Alle, die je und je durch den Tod im Herrn überwunden haben. Und ganz eben so zeigt es uns 5, 9. 10, wo sie dem Lamme danken für die, welche durch dasselbe erkauft und zu Priesterkönigen gemacht sind, also überwunden haben, wenn sie auch für den Augenblick noch nicht mit dem Herrn auf Erden herrschen, sondern der Vollendung bei dem Herrn im Himmel noch warten. Nach ihren Functionen also stellen die 24 Aeltesten uns das Volk Gottes dar, aber nicht das alttest., sondern das neutest. Volk Gottes, und doch auch nicht die christliche Kirche überhaupt und in allen ihren Relationen, nicht die Christenheit auf Erden, auch noch nicht die neue Menschheit der Vollendung, sondern die triumphirende Kirche des Jenseits wie sie jetzt ist, die Gesammtheit derer, welche durch den Tod im Herrn überwunden haben und jetzt bei ihm im Himmel der Vollendung warten. Woraus sich denn von selbst ergiebt, daß nicht wie 2 Mos. 24 ihrer 70 sein können, weil sie nicht das alttest. Volk vertreten; und daß sie nicht wie Jes. 24 die *δόξα* Gottes auf der Erde schauen, weil diese Zeit noch nicht

gekommen ist. Damit stimmen denn auch die ihnen gegebenen Attribute: thronend um Gottes Thron regieren sie mit Gott; die priesterlich weißen Kleider zeigen, daß sie in einem reinen und heiligen Leben stehen; und die goldenen Kronen zeigen sie als Könige und Mitregenten Gottes. Das hiemit von den 24 Aeltesten Ausgesagte ist dasselbe, was 5, 10 von allen in den Himmel eingegangenen Ueberwindern aussagt; wie denn auch 2, 10. 3, 5. 21 allen Ueberwindern die nämlichen Attribute beigelegt werden. Und ob auch diese letzteren Stellen den Ueberwindern diese Attribute erst für die Zeit der absoluten Vollendung zusprechen, so kann man doch daraus nicht folgern, daß diese Attribute den Ueberwindern für so lange, als sie noch bei Christo im Himmel sind und der Vollendung warten, noch nicht zukämen, und daß also die 24 Aeltesten, wenn sie die Ueberwinder in diesem Stande und Zustande darstellen sollten, nicht mit Kronen thronen könnten. Denn so gewiß es ist, daß die, welche in Christo gestorben und jetzt bei Christo im Himmel sind, noch nicht mit Christo auf der (neuen) Erde herrschen, so gewiß ist es auch, nicht allein daß dieselben, weil sie den Lauf vollbracht haben, der Möglichkeit des Rückfalls entrückt sind, und von der Vollendung nicht durch sich selber, sondern nur durch die diesseitigen Verhältnisse noch fern gehalten werden, der Vollendung so gewiß sind als hätten sie sie schon, sondern auch, daß dieselben schon jetzt, wenn auch noch nicht auf Erden so doch im Himmel, und wenn auch noch nicht in mitthätiger Weise, so doch in Weise des Mitfreuens und Mitbetrübens und des Fürbittens und Dankens und Preisens, an dem die Geschicke der Welt zum Besten des Reiches Gottes leitenden Walten Theil nehmen, also auch auf Thronen und mit Kronen, und nicht bloß anticipando, dargestellt werden können. Nach dem Allen wird sich uns denn auch die Zahl 24 erklären. An die Vorsteher der 24 Priesterklassen werden wir nach dem Gesagten nicht mehr denken. Und auch daran nicht, daß es die 12 Patriarchen und die 12 Apostel, oder die 12 Propheten und die 12 Apostel wären. Abgesehen davon, daß wir dann wieder bestimmte Personen hätten, läge darin die irrthümliche Vorstellung, als ob das alttest. und das neutest. Gottesvolk zwei besondere Gottesvölker wären, während die Schrift nur Ein Israel kennt, nur Ein Gottesvolk, zu welchem die aus den Heiden zu Gott Kommenden hinzutreten. Wenn 21, 12—14 die Namen der 12 Stämme und der 12 Apostel neben einander erscheinen, so sind sie eben in die Einheit der heiligen Stadt verbunden. An diesen Erklärungen ist nur das wahr, daß wir aus der Zahl der durch die 24 Aeltesten dargestellten im Himmel seligen Ueberwinder die Gläubigen des A. B. nicht ausgeschlossen denken dürfen, so gewiß ja dieselben auch im Glauben an den künftigen Heiland gestorben und jetzt bei demselben im Himmel sind. Vielmehr ist die Zahl 24 (vgl. meine Zahlensymb. der h. Schr. in der Theol. Zeitschr. 1862. S. 553) einfach die Verdoppelung der Zwölfzahl, der Signatur

des Volkes Gottes. Nur darf man diese Verdoppelung nicht so erklären, als ob aus jedem israelitischen Stamme zwei Repräsentanten gewählt wären, oder als ob in ihnen 12 judenchristliche und 12 heidenchristliche Vertreter der Kirche erschienen. Solche Scheidung zwischen Judenchristenthum und Heidenchristenthum kennt nur die moderne Theologie im Widerspruche mit der Schrift. Sondern weil das sich im Himmel sammelnde selige Gottesvolk sich gemehrt hat und täglich mehrt durch die zu den Gläubigen des A. B. Hinzukommenden aus allen Völkern, darum erscheinen die dies Gottesvolk darstellenden Aeltesten nicht in der einfachen, sondern in der verdoppelten Zahl, die die Signatur des Volkes Gottes ist. Wie wir Aehnliches auch 7, 4 ff. finden werden. Man kann daher auch nicht mit Hofmann sagen, daß solche Deutung nicht indicirt wäre: es ist durchaus des Bibellesers Schuld, wenn er, wo er die Zahl 24 symbolisch gebraucht findet, nicht an die 2 $\times$ 12 und bei der 12 nicht an die Signatur des Volkes Gottes denkt.

Die 24 Presbyter stellen uns also nicht die ganze Kirche (Hengstb.), nicht alle Gläubigen A. u. N. T. (J. Gerhard), noch weniger die treuen Lehrer der Kirche (Vitringa) dar, sondern die triumphirende Kirche wie sie jetzt ist und bis zum Eintritt der Vollendung sein wird, die Bewohnerschaft des himmlischen Jerusalem von der wir schon zu 3, 12 sprachen, die Versammlung und Gesammtheit aller derer, welche unter dem A. und N. Bunde im Glauben an den Heiland gestorben sind und jetzt bei ihm im Himmel als selige Ueberwinder der Vollendung warten. Diese sieht Johannes in diesen ihren Vertretern um den Thron Gottes thronen gekrönt, nicht allein weil sie demnächst mit dem Herrn auch auf Erden herrschen werden, sondern weil sie schon jetzt an dem Weltregimente theilnehmen, in Mitfreude und Mittrauer dankend und fürbittend und preisend, wie der Verfolg es uns zeigt. Und darum auch schaut Johannes um den Thron Gottes diese zuerst vor den Geistern, Thieren und sonstigen Umgebungen desselben. Denn daß es eine solche himmlische Gemeinde giebt, ist das Neue, welches Johannes in diesem Gesicht sieht. Alles Andere, was dies Gesicht zeigt, hatten vor ihm auch schon alttest. Propheten geschaut.

Mit V. 5 wendet sich die Beschreibung zu den Wirkungen, welche Johannes von dem Throne V. 2 ausgehen sieht. Von dem göttlichen Throne, eigentlich von dem seiner Unnahbarkeit halber nicht genannten Thronenden selber gehen erstens Blitze und Stimmen und Donner aus. Sie gehen nicht bloß für das Mal, sondern stetig und immer aus, daher das Präsens *ἐκπορεύονται*. Die Stimmen sind die scharfen prasselnden und zischenden Laute, die der Blitz zunächst erzeugt, der Donner ist das nachfolgende Rollen, das Ganze das Wetter. In dem Wetter aber, als einem einzelnen hervorragenden Beispiele, stellen sich allgemein diejenigen Machterweisungen und Machtwirkungen dar, welche fortwährend von dem Throne Gottes auf dem Gebiete des natürlichen Lebens in

seinem ganzen Umfange ausgehen. Daß wir die Blitze u. s. w. hierauf zu beziehen, nicht auf die Wirkungen der göttlichen Allmacht überhaupt auszudehnen, und auch nicht auf die Erweisungen des göttlichen Zorns und Gerichts an der feindlichen Welt zu beschränken haben, zeigt sich uns darin, daß die zweite Hälfte des V. 5 im Gegensatz hiezu auf die Wirkungen der Gnade hinweist, die eben so stetig von dem Throne Gottes ausgehen. Denn unbeweglich, also stetig stehen weiter vor dem Throne 7 brennende Fackeln, welche die 7 Geister Gottes sind: es ist ein *ἦσαν* hinzuzudenken, nicht das *ἐκπορεύονται* aus der ersten Vershälfte herüberzuziehen. Die *λαμπάδες* sind *πυρός* und *καιόμεναι*: zwei Mal wird betont, daß sie brennen, daß sie weder *λυχνίαι* wie 1, 12 noch unangezündete Fackeln sind, sondern brennen eben so andauernd wie die Blitze und Donner. Das *ἐνώπιον τοῦ θρόνου* nimmt das *ἐνωπ. τ. θρ.* 1, 4 wieder auf, denn laut den folgenden Worten sind die 7 Fackeln hier nichts Anderes als die 7 Geister dort. Was also die 7 brennenden Fackeln bedeuten, sagen uns die Schlußworte des Verses, und haben wir bereits zu 1, 4 erörtert: Es ist der Eine Geist Gottes, wie er durch die ganze Entwickelung der Zeiten wirkt um das Gotteswerk der Erleuchtung, Heiligung und Regierung der Welt fertig zu bringen, der aber hier dargestellt wird in einer Siebenheit wegen seiner Wirkungsweise in der Zeit, und als Fackeln, weil er im Gesicht eine Erscheinungsgestalt annehmen muß. Und die Solches darstellenden Fackeln stehen vor dem Throne, nicht um es (Hofmann) um denselben helle zu machen, sondern weil Gott es ist, der als Weltregent von seinem Throne aus fortwährend durch seinen Geist die Welt beruft, erleuchtet und heiligt. Daraus aber und aus der Art, wie sich die 7 Fackeln neben die Blitze u. s. w. stellen und denselben entgegen setzen, ersehen wir schließlich, daß wir hier nicht an das Walten des Geistes Gottes in der Schöpfung (Ebrard), noch an die Verderben bringenden, strafenden, richtenden Wirkungen des im Feuer des Zorns entbrannten Geistes Gottes (Hengstenberg, Luthardt) zu denken haben. Sondern die erste Vershälfte stellt die Machtwirkungen Gottes im Gebiete des natürlichen Lebens dar, während die zweite die Gnadenwirkungen darstellt, welche Gott fortgehend durch seinen Geist übt, und der ganze Vers stellt dar, wie Gott auf seinem Thron in seinem Weltregiment nie müssig, sondern fortgehend thätig ist, einerseits seine Macht in der natürlichen Sphäre der Welt zu erweisen, aber nur um andererseits aus Gnaden die Welt durch seinen Geist zu berufen, zu erleuchten, und zu heiligen.

An die zweite Hälfte des V. 5, laut welcher vor dem Thron 7 Fackeln waren, knüpft die erste des V. 6 an, um zu berichten, was noch weiter vor dem Throne war: wie ein Meer war es da, das gläsern, krystallgleich war. Die Wortstellung weist das *ὡς* nicht zu *ὑαλίνη* (Bengel), sondern zu *θάλασσα*: was Johannes da schaute, war nicht ein Meer, sondern wie ein Meer. Und

zwar wie ein Meer, das erstens gläsern ist. Man wird in dies Prädicat nicht Eigenschaften, die dem Glase gar nicht zukommen, wie z. B. die Stille und Unbeweglichkeit, hineinlegen dürfen, sondern sich an 21, 18, 21 zu halten haben, wo das Glas wegen seiner Reinheit und Durchsichtigkeit zur Vergleichung gezogen wird: rein und durchsichtig war das Meer. Und zweitens krystallähnlich. Man wird nicht mit Ebrard den Krystall in Eis verwandeln können, sondern der Krystall in der Zusammenstellung mit dem Glase kann nur das feinste Glas sein, und 22, 1 belehrt uns, daß es seine λαμπρότης, seine leuchtende Klarheit ist, deretwegen ihm das Wasser verglichen wird. Also rein und durchsichtig, hell und klar war das Meer. So war es vor dem Thron wie die Fackeln, und da letztere zuerst genannt werden, so werden wir zu verstehen haben, daß zunächst dem Throne die Fackeln waren, und weiter in derselben Richtung das, was wie solch ein Meer war. Es fragt sich nun, was es bedeutet. Denn schon die Verwendung, welche das gläserne Meer im Fortgange der Gesichte 15, 2 findet, zeigt uns, daß damit so gut wie mit den Fackeln u. s. w. Etwas dargestellt sein will, und daß es Verflüchtigung des Sinnes ist, wenn Hofmann uns sagt: „der Raum vor dem Throne ist durchsichtig wie ein gläsern Meer, damit der Blick des Thronenden durch Nichts gehemmt sei", oder wenn de Wette es für den Luftkreis unter dem Himmel hält. Wenn Johannes nur sagen wollte, daß da Nichts oder nur Luft war, würde er nicht gesagt haben, daß es da wie ein Meer war.

Freilich können die Deutungen, welche die Ausleger uns bieten, wenig befriedigen. Völlig haltlos und willkührlich ist es, wenn man das gläserne Meer für die heilige Schrift, für die Taufe, für die Buße u. s. w. erklärt. Andere Deutungen beruhen auf einer unrichtigen Auffassung des Thatbestandes. So wenn Ewald das Meer von dem aus gläsernen Klinkern bestehenden Pflaster, auf welchem der Thron stand, d. h. vom Himmel versteht; oder wenn Vitringa es auf die unbewegliche Gnade Gottes deutet, auf welcher all sein Regieren fuße, so liegt dem die textwidrige Annahme zum Grunde, daß der Thron auf dem gläsernen Meere stand, während vielmehr das Meer vor dem Throne lag. Oder wenn uns Ebrard sagt, das Meer, starr und durchsichtig wie Eis, stelle die selig ruhige, die Klarheit Gottes wiederspiegelnde himmlische Creatur im Gegensatze zu der unruhigen gefallenen Creatur auf Erden dar, so beruht das auf der irrigen Annahme, daß κρύσταλλος Eis meine. Oder wenn Luthardt, Düsterdieck in dem Meer die Fülle des göttlichen Lebens symbolisirt finden, so beruht das darauf, daß sie ohne einigen Anhalt im Texte mit dem gläsernen Meer den Lebensstrom 22, 1 combiniren und das Meer für den Wasserbehälter nehmen, aus welchem der Lebensstrom hervorfließt. Und wiederum nehmen Bengel, Hengstenberg eine von dem Texte nicht indicirte Verbindung zwischen dem Meer und den 7 Fackeln an, wenn sie sagen, das Meer erscheine als

Product der 7 Fackeln, und so unter Heranziehung ganz entlegener Schriftstellen herausbringen, daß das Meer die von dem Geiste Gottes gewirkten Gerichtsthaten bedeute. Fast alle diese Deutungen scheitern schon daran, daß sie sich auf 15, 2 nicht anwenden lassen. Wenn es da heißt, daß die Ueberwinder an das gläserne Meer traten, so kann das doch nur sagen, daß sie dem durch dasselbe Bedeuteten nahten. Was aber sollte man sich dabei denken, wenn gesagt wäre, daß dieselben dem durchsichtigen Raume vor dem Throne, oder daß sie der Taufe, oder daß sie der Fülle des göttlichen Lebens, oder daß sie den göttlichen Gerichtsthaten nahten? Und nicht bloß vor der Annahme eines von dem Text nicht angegebenen Thatbestandes, namentlich auch vor der Heranziehung von Schriftstellen, die mit der unsrigen nichts oder nur bedingt zu thun haben, wird man sich hüten müssen, wenn man die richtige Deutung nicht verfehlen will. So gehören 2 Mos. 24, 10 und Ezech. 1, 22 gar nicht hieher, denn an beiden Stellen ist von der Himmelswölbung die Rede, die unter oder über dem Thron ist, während unser Meer vor dem Thron liegt. Und eben so wenig gehört 22, 1 hieher, nicht allein da ein Meer im Himmel und ein Strom auf Erden sehr verschiedene Dinge sind, sondern auch, da der Wasserbehälter, aus welchem der Strom 22, 1 kommt, niemals als Meer bezeichnet sein würde, weil die Ströme wohl in das Meer fließen, aber nicht umgekehrt; auch ist ja das, woher der Strom 22, 1 kommt, nicht Etwas außer Gott, sondern Gott recht selber. Nur bedingungsweise aber gehört das rothe Meer hieher, an das wir allerdings 15, 2 erinnert werden, aber gewiß nicht, um es wie es ist in den Himmel zu verlegen. Und eben so bedingungsweise nur gehört das eherne Meer, das Waschbecken 2 Mos. 30, 18—21. 38, 8. 40, 29—32 hieher. Allerdings wird schon hier in Kap. 4 und im Verfolge immer specieller, wie wir sehen werden, das Innere des Himmels dem Johannes als dem Innern der Stiftshütte und des Tempels ähnlich vorgeführt. Und es ist richtig, daß unser ehernes Meer in diesem himmlischen Tempel ungefähr den Ort einnimmt, der in der Stiftshütte dem ehernen Meer angewiesen war. Entspricht unser Thron der Kapporeth im Allerheiligsten, entsprechen die 7 Fackeln dem Leuchter im Heiligen, und lag das gläserne Meer so vor dem Throne, daß zwischen diesem und jenem die Fackeln standen, so lag das gläserne Meer an der dem ehernen Meer entsprechenden Stelle. Aber wir werden auch nicht außer Acht lassen dürfen, daß die Uebereinstimmung der Dinge in unserem symbolischen Tempel mit denen in der Stiftshütte immer ihr Maaß hat: unser Thron ist doch etwas Anderes als die Kapporeth, unsere 7 Fackeln etwas Anderes als der goldene Leuchter, unsere 4 ζῶα anders als die Cherubim der Stiftshütte. Vollends aber wird das gläserne Meer nie dasselbe sein können was das eherne Meer, da letzteres ein Reinigungsgefäß für das Priesterthum sündiger Menschen war, und ein solches Reinigungsgefäß im Himmel weder Zweck noch Statt hat.

Höchstens das kann zur Frage kommen, warum und wie weit das durch das gläserne Meer Bedeutete im himmlischen Tempel an die Stelle des im irdischen Tempel nöthigen, aber im himmlischen unstatthaften Reinigungsgefäßes tritt. Direct gehört allein Offenb. 15, 2 hieher, da das gläserne Meer dort und hier nur dasselbe sein kann. Wenn es hier hell und rein, dort aber „mit Feuer gemischt" erscheint, so ist daraus nur zu folgern, daß ein und dasselbe Meer hier in einem anderen Zustande erscheint oder in einer anderen Relation in Betracht kommt. Ohne von vorn herein Fremdartiges herbeizuziehen, werden wir von unserer Stelle und deren Vergleichung mit 15, 2 auszugehen haben, um die Deutung zu finden.

Wir finden da zuerst, daß der Gegenstand unserer Nachfrage als Meer, nicht etwa als Wasser oder Bach oder Strom, sondern eben als Meer bezeichnet wird. Gehen wir davon aus, daß dies Meer hier nur wie die Fackeln u. s. w. eine Gesichtsfigur sein kann, unter welcher etwas Anderes dargestellt wird, und fragen wir die Schrift, was in ihr unter dem Bilde des Meeres gedacht wird, so kennt dieselbe nur eine figürliche Bedeutung des Meeres, die aber sehr häufig, in den Psalmen (z. B. Ps. 65, 8. 74, 13. 93, 3. 4), bei Daniel, und in der Offenbarung selbst, z. B. 13, 1 vorkommt: die Vergleichung der geschichtlichen Bewegung der Völkerwelt mit dem Wogengang, des Völkergetümmels mit dem Brausen, der Convulsionen des Völkerlebens mit dem Branden des Meeres, des Versinkens der Individuen und Völker in der Geschichte mit dem verschlingenden Wellengrabe u. s. w. führt dazu, daß das Meer, so von Seiten seiner sturmgepeitschten Bewegung angesehen, gebraucht wird als Bild der Menschen- und Völkerwelt auf Erden, so fern ihre Entwickelung durch die Sünde bedingt, eine stürmisch bewegte ist. Wenden wir uns weiter zu 15, 1, so haben wir da den Moment, wo nach der letzten Posaune die 7 Engel mit den Zornschaalen zum vernichtenden Gericht über die letzte Weltmacht hervorgehen. In diesem Moment sieht Johannes Diejenigen, welche auf Erden unter dieser antichristischen Weltmacht im Märtyrertod überwunden hatten, im Himmel stehen an dem gläsernen Meer, das aber hier mit Feuer gemischt erscheint, um das Lied Mosis und des Lammes zu singen und Gott zu preisen, daß die Vernichtung aller Weltmacht und die Erlösung des Volks Gottes aus aller Welt gekommen ist. Wir werden da durch die Bezugnahme auf das Lied Mosis an die bekannte Situation am rothen Meere erinnert. Aber irriger Weise hat man daraus geschlossen, daß also das gläserne Meer dem rothen Meere entsprechen, dasjenige bedeuten müsse, durch welches diese Ueberwinder hindurchgegangen waren, damit es der Weltmacht zur Vernichtung und ihnen zur Errettung werde. Diese Ueberwinder waren zwar durch Etwas hindurchgegangen, was ihnen zur Errettung und der Weltmacht zum Untergange gereicht hatte, nämlich durch die letzte große Trübsal, so daß sie das Lied Mosis singen

konnten, aber dies ihr rothes Meer der θλῖψις μεγάλη lag nicht wie das gläserne Meer im Himmel, sondern auf der Erde, und hätte nicht als ein durchsichtig klares Meer dargestellt werden können, wie denn auch nicht gesagt ist, daß die Ueberwinder durch das gläserne Meer gegangen wären, sondern nur, daß sie an demselben standen. Die Beziehung zwischen dem gläsernen und dem rothen Meer wird sich darauf beschränken, daß wie Moses an ein Meer trat, Gott für die Errettung seines Volks und Vernichtung der Weltmacht zu preisen, so auch diese Ueberwinder an ein Meer, aber ein anderes, traten zu gleichem Preise. Wir werden weiter kommen, wenn wir von 15, 2 ff. zurückgehen auf 14, 1 ff. Da, während das Lamm auf Erden auf Zion inmitten der 144,000 Versiegelten steht, hört Johannes „eine Stimme vom Himmel wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme großen Donners, und die Stimme, die er hört, ist wie von Harfenspielern, die auf ihren Harfen spielen", und sie singen vom Himmel herab auf die 144,000 ein neues Lied, das nach dem Zusammenhange im Wesentlichen dem Liede der Ueberwinder 15, 3. 4. entsprochen, den Untergang der Weltmacht und die Erlösung des Volks Gottes gepriesen haben muß. Nicht wirkliche Donner also sind es, die Johannes hört, sondern vieler Menschen vereinte Stimme, die ihm aus der Ferne wie die Stimme vieler Wasser d. h. wie Meeresbrausen, dann wieder wie lautes Donnern d. h. wie das Rollen der Meeresbrandung klang, schließlich sich aber als die Stimme vieler Spielenden und Singenden zu erkennen gab; und nicht wirkliche Wasser waren die vielen Wasser, die so rauschten, sondern ein Völkermeer, eine große Menge Menschen im Himmel. Und da schließlich diese Menschen Harfen führen wie die 24 Aeltesten 5, 8 einerseits und die Ueberwinder 15, 2 andererseits, so wird diese große Menge Menschen im Himmel nichts Anderes sein können als die Menge derer, welche die 24 Aeltesten 4, 5 laut Obigem darstellen und zu welchen die Ueberwinder 15, 2 als solche gehören, nämlich die Gesammtheit derer, welche je und je im Glauben an den Herrn durch den Tod überwunden haben, jetzt bei dem Herrn im Himmel der Vollendung warten, und schließlich auf die neue Erde werden versetzt werden, um daselbst vgl. Offenb. 21, 24. 26 das heilige und selige Völkermeer der neuen Menschheit zu bilden. Die singen 14, 3 ihr Loblied vom Himmel auf die auf Erden befindlichen 144,000 in der großen Trübsal Behaltenen herab. Ist es aber so, so werden wir auch genöthigt sein, diejenigen ὕδατα πολλά, welche laut 14, 2 im Himmel sind, wiederzufinden in dem Meer, welches laut 15, 2 und 4, 6 im Himmel ist, also das gläserne Meer anzusehen als das Bild, unter welchem im Gesichte die von den 24 Aeltesten repräsentirte Menge der im Himmel bei Gott bis zur Vollendung bewahrten seligen Ueberwinder aus aller Zeit und aus allen Völkern der Erde erscheint. Dann versteht sich, was 15, 2 ff. gesagt ist: die Schaar derer, welche während der antichristischen Trübsal im

Märtyrertode überwunden haben, tritt, im Himmel angekommen, heran zu der himmlischen Schaar, zu der sie wesentlich gehört, zu der Menge der im Herrn verstorbenen seligen Ueberwinder aus aller Vorzeit, um sich, mit Harfen ausgerüstet, wie diese, dem Lobpreis anzuschließen, den diese 14, 2 angestimmt. Dann versteht sich auch, was unsere Stelle 4, 6 meint. Weil unser Gesicht uns laut V. 4 darstellt, wie Gott die Welt regiert nach seiner dem Noah gegebenen Verheißung der Gnade, darum erscheint in unserem Gesicht der Thron Gottes nicht wie z. B. Dan. 7, 10 von Engeln, sondern von denjenigen Menschen umgeben, welche durch die Gnade überwunden und den Himmel erlangt haben. Und zwar so, daß diese Menschen im Gesicht zwei Mal zur Darstellung kommen. Sie erscheinen erstens V. 4 als repräsentirt durch die um den Thron Gottes thronenden 24 Aeltesten, um vorstellig zu machen, daß sie an dem Weltregimente Gottes schon jetzt Theil nehmen und künftig noch mehr. Und sie erscheinen zweitens V. 6 als die von den 24 Aeltesten repräsentirte Menge selber, um anschaulich zu machen, wie groß ihre Zahl ist, welch ein ansehnlich Volk der Art Gott sich im Himmel sammelt. Und zwar erscheinen sie in dieser letzten Relation unter dem Gesichtsbilde eines Meeres, weil es laut Obigem der Schrift usuell ist, die Menschheit in der Vielheit und Bewegung ihrer Völker dem Meer zu vergleichen. Die sich derweile bei dem Herrn im Himmel ansammelnde Menge derer, die in ihm überwanden und starben, bildet ja wirklich insofern ein Völkermeer, als sie sich fort und fort aus allen Völkern, Nationen, Geschlechtern und Sprachen der Erde sammeln, und auch wieder auf der neuen Erde die Völkermenge der neuen Menschheit ausmachen werden. Damit stimmt denn auch die in unserem Gesicht dem Solches bedeutenden Meere in V. 6 angewiesene Stelle. Wenn dies Meer so vor dem Thron der Gnade liegt, daß zwischen Beiden die den heiligen Geist in seiner das Reich Gottes schaffenden Thätigkeit darstellenden Fackeln stehen, so ist ja damit der Proceß angedeutet, in welchem die Gnade Gottes durch seinen berufenden und erleuchtenden Geist ein solches der Vollendung zur neuen Menschheit wartendes Volk der Ueberwinder schafft. Und wenn wir sahen, daß unser Meer in dem himmlischen Tempel ungefähr die Stelle einnimmt, die im irdischen Tempel das eherne Meer einnahm, so ist es durchaus richtig gedacht, daß in dem himmlischen Tempel, in welchen das Reinigungsgefäß des irdischen Tempels nicht gehört, an der Stelle dieses das Product desselben, das priesterlich reine Volk der Ueberwinder erscheint. Und damit stimmen endlich die dem Meere an unserer Stelle und 15, 2 gegebenen Prädicate. Wenn die Menschheit auf Erden in ihrer durch die Sünde getrübten und zerrissenen geschichtlichen Bewegung dem Meere verglichen wird, wird an das sturmbewegte Meer und seine wilden, trüben Wasser gedacht; um es von diesem Völkermeer der Erde zu unterscheiden, heißt unser Meer V. 6 durchsichtig und rein wie Glas, und klar und hell wie Krystall.

Und dies Prädicat verbleibt ihm auch 15, 2. Wenn es daneben 15, 2 auch als mit Feuer gemischt erscheint, so kommt das, wie wir zu der Stelle sehen werden, lediglich von der besonderen Situation, in welcher es da erscheint.

Nachdem die Beschreibung seit V. 4 aufgezeigt hat, was außer dem Throne noch zu sehen war, kehrt sie zuerst mit Mitte des V. 6 zu dem Throne selbst zurück. Das Gesicht schließt sich hier bald der Theophanie des Ezechiel 1, 4 ff. bald der des Jesaias 6, 1 ff an, aber doch so, daß es seine Theophanie selbständig gestaltet. Johannes erblickt 4 ζῶα. Der Ausdruck ζῶα ist Uebertragung des חַיּוֹת Ezech. 1, 5, also nicht = θηρία, sondern = „lebende Wesen". Wegen ihres Standorts ist aus 5, 6 zu bemerken, daß das Lamm zwischen ihnen und den Aeltesten in der Mitte steht, daß sie also zum Throne selbst gehören, mit demselben unmittelbar verbunden sind. Wie das, besagt die Doppelbestimmung *ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου*. Abzuweisen sind alle Deutungen dieser Bestimmungen, die (wie zu sehr verschiedenem Resultat Ewald, Hengstenberg, Hahn, Ebrard u. A.) von der Voraussetzung ausgehen, daß die ζῶα den Thron getragen hätten. Dem widerspricht das *ἔκειτο* V. 2, welches jedenfalls besagt, daß der Thron fest stand, nicht schwebend von geflügelten Wesen getragen wurde. Auch hätte, wenn es so gewesen wäre, der Thron umfallen müssen, wenn die ζῶα 5, 8. 19, 4 niederfielen; und es wäre dann nicht dem einen derselben verstattet gewesen, den 7 Engeln 15, 7 die Schaalen zu geben. Auch in der ezechielischen Theophanie steht es nicht so, daß die Cherube den Thron getragen hätten. Auch so ist es nicht, wie de Wette, Düsterdieck meinen, daß eins auf jeder Seite des Throns, und zwar jedes in der Mitte der betreffenden Seite gestanden hätte. Das *ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου*, zumal vorangestellt wie es ist, kann nicht so viel sein als „in der Mitte der betreffenden Seite des Thrones". Vielmehr wird zuerst durch *ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου* das Verhältniß der Höhe bestimmt, in welcher sie zu dem Throne standen: sie standen da, wo der Thron, seine Höhe angesehen, seine Mitte hatte, auf des Thrones mittlerer Höhe, also höher denn die Throne der Aeltesten. Und weiter wird durch das *κύκλῳ τοῦ θρόνου* ihr peripherisches Verhältniß zum Throne bestimmt: sie standen im Kreise um den Thron her, eins vorn, eins hinten, die beiden anderen rechts und links, nach den 4 Weltgegenden. Fraglich bleibt nur, denn der Text sagt es nicht, ob sie ihre Angesichter dem Throne zu oder von ihm ab wendeten. Düsterdieck hält das Erste für selbstverständlich. Aber kaum das kann man dafür anführen, daß sie, wenn sie 5, 8 vor dem Thron niederfielen, denselben doch ansehen mußten, da sie ja auch hinten Augen hatten. Vielmehr muß uns das Letztere wahrscheinlicher dünken, da sie nicht wie die Aeltesten dem Throne nahen, sondern wesentlich zu demselben gehören, und da sie hernach manche nach außen sich wendende Thätigkeit üben. Auch wenn Minister den Thron eines Königs umstehen, sehen sie denselben

nicht an. Das bestätigt uns die gleich folgende Angabe, daß sie vorn und hinten voll Augen waren. Sie theilen das mit den Cheruben Ezechiels 10, 12. Aber es wird uns das nicht bloß V. 8, sondern auch schon hier gesagt, und es wird hier ausdrücklich gesagt, daß sie nicht bloß vorn, sondern auch hinten Augen hatten, um zu erklären, wie sie füglich ihre Angesichter von dem Throne abwenden konnten. Der V. 7 fügt dann zunächst hinzu, daß das erste lebende Wesen einem Löwen, das zweite einem Stier, das vierte einem fliegenden Adler glich, das dritte aber ein Angesicht wie das eines Menschen hatte. Während bei Ezechiel jedes der lebenden Wesen 4 Köpfe und 4 Gesichter des Löwen, Stiers u. s. w. hat, sind hier die 4 Gestalten auf die 4 *ζῶα* vertheilt, so daß jedes seine eigene Gestalt hat. Wir ersehen daraus, daß die Viergestalt in unserer Erscheinung nicht so ausgebildet als in der ezechielischen ist, und daß überhaupt unsere *ζῶα* sich nicht durchaus wie die Ezechiels zeigen. Ewald hat nachgewiesen, daß LXX *μόσχος* nicht bloß vom Kalbe, sondern auch vom Farren, Stier gebrauchen. Der Adler ist natürlich nicht wegfliegend, sondern im Fluge schwebend zu denken. Von dem dritten wird bloß das *πρόσωπον* beschrieben dahin, daß dasselbe ein menschliches war. Wäre von diesem ganzen *ζῶον* gesagt wie von den anderen, daß es *ὅμοιον ἀνθρώπῳ* sei, so hätte der Leser denken mögen, daß dieses *ζῶον* eben ein Mensch sei. Diesen Mißverstand fern zu halten, wird von der Gestalt des dritten *ζῶον* geschwiegen und bei ihm nur das Angesicht beschrieben. Eben darum aber darf man nicht annehmen, daß, weil bei dem dritten nur von dem *πρόσωπον* geredet wird, auch bei den drei anderen nur dieses beschrieben sein wolle, um dann daraus weiter zu folgern, daß Gestalt und Körper bei allen menschengleich waren. Zwar die ezechielischen Cherube haben sämmtlich Menschengestalt; aber diese konnten auch, da jeder von ihnen alle vier Angesichter hatte, nicht der eine diese und der andere jene Gestalt haben. Dieses Motiv trifft bei unseren *ζώοις* nicht zu; dagegen lauten die Worte *ὅμοιον λέοντι κτλ.* so allgemein, daß wir die Aehnlichkeit auch auf die Gestalt erstrecken müssen; auch daß der Adler fliegend ist, setzt voraus, daß er nicht menschliche Gestalt, sondern die zum Fliegen angethane des Adlers hatte. Wir müssen daher mit Bengel annehmen, daß jedes unserer *ζῶα* auch die Gestalt seines Kopfes hatte. Der V. 8 schließt dann die Beschreibung mit dem Vermerk, daß sie nicht wie die ezechielischen Cherube vier, sondern wie die jesajanischen Seraphim sechs Flügel hatten. Wir sehen abermals, daß unsere Erscheinung die Vierzahl nicht so wie die ezechielische betont. Wie ihnen die Flügel saßen, ist nicht gesagt, und man hat kein Recht anzunehmen, daß sie ihnen genau wie den jesajanischen gesessen haben müßten; es wird darauf eben nicht ankommen. Damit verbindet sich noch der aus V. 6 wiederholte Vermerk, daß sie ringsherum und nach innen voll Augen waren. Das *ἔσωθεν* wird nicht „unter den Flügeln", sondern „nach innen zu"

d. h. nach dem Inneren des von ihnen beschlossenen Kreises, nach dem Throne zu, und das κυκλόθεν wird nicht „um ihren ganzen Leib herum", sondern „ringsum" d. h. in dem von ihren Angesichtern beschriebenen Kreise, also nach außen hin, bedeuten wollen. Das κυκλόθεν καὶ ἔσωθεν hier entspricht also dem ἔμπροσθεν καὶ ὄπισθεν V. 6, und der veränderte Ausdruck erklärt sich daraus, daß die Stellung der Augen V. 6 mit Rücksicht auf den Thron, V. 8 aber mit Rücksicht auf die ζῶα selber und ihre Stellung im Kreise bestimmt wird. Hieraus aber und weiter daraus, daß hier die Angabe über die Augen mit der Angabe über die Flügel sogar in Einen Satz verbunden wird, ersehen wir auch, daß die Wiederholung keine müssige ist: während V. 6 der Augenfülle gedacht wird, um hervorzuheben, daß die lebenden Wesen, obgleich sie ihre Angesichter vom Throne abwenden, dennoch auch auf den Thronenden schauen, wird V. 8 die Erinnerung an ihre Augenfülle angefügt an das von ihren Flügeln d. h. von ihrer Beweglichkeit Gesagte, um bemerklich zu machen, daß sie nicht blind darauf einfliegen, sondern Alles sehen und also auch sehen, wohin sie fliegen, wenn sie fliegen. Auch bei den ezechielischen Cheruben steht die Augenfülle in Beziehung zu ihrer Beweglichkeit und Bewegung. Daneben zeigt uns das aus der Construction fallende ἔχων wie das gleich folgende λέγοντες, daß wir die ζῶα nicht als abstracte Wesen oder als Thiere, sondern als Personen, als Engelpersönlichkeiten denken sollen. Schließlich fügt die zweite Hälfte des V. 8 noch bei, welches ihre beständige Thätigkeit ist: ruhelos und ununterbrochen bringen sie dem Thronenden das Trisagion dar. Tag und Nacht sind zwar im Himmel nicht, aber das Gesicht muß dem Himmlischen irdische Form geben. Das Trisagion ist aus Jes. 6 entnommen, aber mit der Abweichung, daß die Seraphim das Trisagion einer dem anderen zusingen und demselben die Worte „alle Lande sind seiner Ehre voll" beifügen, während unsere ζῶα im Chor singen und statt jener Worte mit einer ausgeführten Benennung des Thronenden schließen. Sie nennen ihn zunächst Gott den Herrn, theilen aber dann den Begriff, und benennen ihn erstens als den Allbeherrschenden, Allmächtigen d. h. als den Schöpfer und Regierer der Welt, und zweitens als den ὁ ἦν κτλ. d. h. als (vgl. das zu 1, 4 Ausgeführte) den Gott des Heils, der sich in Ewigkeit als Gott der Erlösung erwiesen hat und erweist und erweisen wird. Und in allen diesen Beziehungen nennen sie ihn heilig d. h. über Alles erhaben und von Allem gesondert. Das dreimalige Heilig ist nicht auf ἦν und ὢν und ἐρχόμενος, sondern wie schon Jes. 6 so namentlich hier, wo Lamm und Geist vor dem Throne stehen, und wo Gott der ὁ ἦν κτλ. nur als der Dreieinige ist, auf die Trinität zu beziehen.

Wofür aber werden wir diese ζῶα zu halten haben? Wir können alle die vielen ganz haltlosen Deutungen zur Seite liegen lassen. Da diese lebenden Wesen nicht allein denselben Namen führen, sondern auch in allem Wesent-

lichen erscheinen wie die Cherubim Ezechiels, so müssen sie Cherubim sein. Dies würde bei Bestande bleiben, selbst wenn die Seraphim des Jesaias etwas Anderes als die Cherubim Ezechiels wären. Wir würden dann nur sagen müssen, daß die Erscheinung der Cherubim hier einige Einzelheiten aus der Erscheinung der Seraphim bei Jesaias in sich aufnehme. Unsere Ansicht über die Cherubim haben wir ausführlich in der Zahlensymbolik der h. Schr. (Theol. Zeitschr. H. 3. S. 381—417) und im Commentar zu Ezech. 1, 28 vorgetragen, und müssen hier darauf verweisen. Es hat sich uns da ergeben, daß sie nicht bloße symbolische Figuren, nicht eine Repräsentation alles Lebendigen, nicht Personificationen der Schöpferkräfte Gottes, nicht Vermittler der Erscheinung Gottes in der Welt, sondern daß sie wirkliche Geistwesen höherer Art, und zwar bestimmter Weise die Engel sind, deren Gegenwart und Erscheinung Zeichen der Gnaden- und Heilsgegenwart Gottes selbst ist. Wo sie stehen, da ist und wohnt Gott als der Gott der Gnade für die Menschen; wo Gott von ihnen umgeben erscheint, da erscheint er und macht Wohnung als der Gott der Erlösung; der bei den Cherubim thronende Gott ist der zum Heil gegenwärtige Gott. So erscheinen die Cherubim von der Stiftshütte bis Ezechiel, und so werden sie auch hier zu denken sein. Wie ihre Bilder in der Stiftshütte neben Bundeslade und Kapporeth standen zum Zeichen, daß Gott da als der Gott des Heils für sein Volk gegenwärtig sei, so stehen sie hier im Himmel bei dem Thron Gottes, um anzuzeigen, daß Gott für das Mal seinem Volke als der Gott der Gnade im Himmel gegenwärtig sei. Denn da die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart in verschiedenen Zeiten eine verschiedene ist, muß auch die dieselbe anzeigende Erscheinung der Cherubim, die ja nicht die wirkliche Gestalt dieser Engel, sondern die Form ist, in welcher sie Menschen dargestellt werden oder sich darstellen, zwar der Erkennbarkeit wegen immer dieselbe Grundform beibehalten, aber im Accidentiellen zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene sein. Während die Cherubim im A. T. immer auf der Erde stehen, weil da die Stätte der Gnadengegenwart Gottes auf Erden, in der Stiftshütte, im Tempel, bei den Propheten war, während sie selbst da, wo Ezechiel von der Vollendung weissagt, auf der Erde stehen, weil die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart in der Vollendung wiederum auf der (neuen) Erde sein wird, erscheinen sie hier im Himmel. Unser Gesicht gilt der Zeit, die dem Anbruch des Endes unmittelbar vorangeht, also in diesen Zeitlauf und unter dessen Kategorieen, wenn gleich an dessen Schluß fällt; jetzt aber ist die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart nicht mehr auf dieser Erde im Tempel von Morijah und noch nicht auf der neuen Erde, sondern wirklich im Himmel bei dem Thron Gottes, wo der erlöste Herr zur Rechten Gottes sitzt, von wo er Wort und Geist auf die Erde sendet, wohin er die in ihm Versterbenden sammlet; also müssen die Cherubim hier, im Himmel bei dem Throne Gottes

erscheinen. Und aus demselben Umstande, daß unser Gesicht die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart darstellt, wie sie in diesem Zeitlauf aber kurz vor dem Hereinbrechen des Endes ist, erklären sich auch die weiteren Abweichungen, welche unsere Erscheinung der Cherubim von den sonstigen zeigt. In der Stiftshütte, die selber nur Bild und Schatten der einstigen wirklichen Stätte der göttlichen Gnadengegenwart war, waren auch nur Bilder der Cherubim; Ezechiel sah schon lebende Wesen, die wirklichen Cherubim, weil er die wahrhaftige Stätte der göttlichen Gnadengegenwart schaute, aber als kommend und zukünftig; was aber Ezechiel als zukünftig schaute, das sieht Johannes verwirklicht, darum schaut er auch die wirklichen Cherubim, aber ruhig thronend. Ganz indessen sieht Johannes hier in Kap. 4 das Gesicht Ezechiels noch nicht verwirklicht, denn er sieht den zwischen den Cherubim thronenden Gott hier noch im Himmel, während Ezechiel ihn auf der (neuen) Erde sah; das sieht Johannes erst später 21, 2. 3. 22, 1. 3. Weiter sieht Johannes wie Ezechiel der Cherubim vier, nach jeder Weltgegend einer gerichtet. Da die Vierzahl die Signatur dessen was in alle vier Weltgegenden geht und aus ihnen zusammen kommt, daher des sich Ausbreitens über die ganze Erde, daher weiter der werdenden Oecumenicität ist, so wird das besagen, daß der zwischen den Cherubim thronende Gott des Heils die Absicht hat, sich über die ganze Erde hin den Menschen gegenwärtig zu machen, die Stätte seiner Gnadengegenwart öcumenisch werden zu lassen, sich um dieselbe ein öcumenisches Volk zu sammeln. Darum bringt Ezechiel die Vierzahl allenthalben, auch bei den Köpfen, Flügeln, Händen der Cherube an, weil Ezechiel die Zeit noch vor sich hat, wo Gott seine Gnadengegenwart über die ganze Erde wirken lassen wird, um sich aus aller Welt ein öcumenisches Volk zu sammeln. Dagegen beschränkt Johannes den Gebrauch der Vierzahl, weil er hier den Moment kurz vor dem Ende fixirt, wo das Wirken der göttlichen Gnadengegenwart in alle Welt, die Ausbreitung des Reiches Gottes über die Erde fast ihr Ende erreicht hat. Ferner haben die Cherube als die Zeugen der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart immer Flügel, weil der Gott des Heils von dieser Stätte aus zu den Menschen kommen will. Aber in der Stiftshütte haben sie nur zwei gesenkte, ruhende Flügel, weil da die Stätte Gottes weilt an diesem Ort, bei diesem Volk; bei Ezechiel haben sie außer bewegten Flügeln noch Räder neben sich, denn er schaut in die Zeit, wo die Stätte des Heils ihren Lauf über die ganze Erde nehmen soll; bei Johannes aber, der die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart in der Zeit schaut, da sie im Himmel ist, fehlt das der Bewegung auf der Erde dienende Rad, dagegen ist die Zahl der der Verbindung zwischen Himmel und Erde dienenden Flügel auf 6 erhöht, und ihre Gesammtzahl 24 weist uns auf die Doppelzahl des um diese Gnadenstätte gesammelten Gottesvolks hin. Zeigen uns aber die Vierzahl und die Flügel der ζῶα an, daß die in ihnen erscheinende

Stätte der göttlichen Gnadengegenwart sich zu der Erde und über die Erde bewegt, sich den Menschen auf Erden aller Orten nahe bringt, so werden ihre zu den Flügeln in Beziehung gesetzten, vielen, auf den Thron und von demselben in die Welt hinaus schauenden Augen hier wie bei Ezechiel das bedeuten, daß sie auch sehen wohin sie fliegen, daß diese Bewegung, diese Ausbreitung des Heils von seiner Stätte aus, nicht blind und nach Zufall, sondern in steter Rücksicht auf Gott und in steter Voraussicht auf die Welt, mit allwissender Weisheit und Wachsamkeit erfolgt. Und da schließlich Zweck und Resultat dieser Bewegung kein anderes ist, als daß Gott sich ein Reich schaffe und mehre, so werden wir hier wie bei Ezechiel in den 4 Gestalten der Cherubim, in der Intelligenz des Menschenangesichts, in der Kraft des Stiers, in dem König der Wüste und in dem König der Lüfte, nichts Anderes erkennen als die Darstellung derjenigen ethischen und physischen Mächte, welche zur Herstellung, Regierung und Vollendung solchen Reiches gehören.

Diese Bedeutung der ζῶα ist aber wichtig für die Bedeutung unseres ganzen Gesichts. Wir sehen aus der Anwesenheit dieser Cherubim, daß, was Johannes hier sieht, nichts Anderes ist als das Allerheiligste des himmlischen Tempels, als die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart wie sie im gegenwärtigen Zeitlauf ist und bis zum Ende sein wird. Wir brauchen, um das zu erkennen, nur die Erscheinung der ζῶα mit den anderen Erscheinungen des Gesichts zum Gesammtbilde zusammen zu fassen: auf seinem Throne, umgeben von den Repräsentanten eines bereits heimgebrachten seligen Volks, seinen Sohn (5, 6) bei sich, seinen in der Schaffung und Heiligung seines Reichs begriffenen Geist vor sich, hinblickend auf eine Menge schon aus der Welt Erkaufter groß und weit wie ein Völkermeer, sitzt und herrscht er so, wie er es dem Noah unter Stellung des Regenbogens in die Wolken verheißen hat, zu Heil und Gnaden, denn dieser selbe sein Thron im Himmel ist ja die Stätte seiner Gnadengegenwart, wo er bei den Cherubim thront, wo er nicht bloß den Seligen gegenwärtig ist, sondern von wo aus er auch fort und fort nach seinem allwissenden und allweisen Rath in Wort und Geist sich der Menschheit und ihren Völkern auf Erden erweist und giebt, um in königlicher Kraft und Einsicht sein Reich zu schaffen und zu vollenden. So unser Gesicht. Und darum vereinigen sich denn schließlich V. 9—11 die die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart kennzeichnenden ζῶα mit den Aeltesten, welche die um diese Stätte schon versammelten Seligen repräsentiren, um hiefür Gott zu preisen.

Die Futura in V. 9 ff. sind nicht für Präterita zu nehmen (Luther), noch bezeichnen sie die sich wiederholende, regelmäßig und beständig stattfindende Handlung (Hengstb.), noch sind sie so viel als „von nun an und in alle Zukunft" (de Wette), sondern sie besagen, daß jedes Mal, wenn die Cherube die Doxologie sprachen, die Aeltesten niederfielen. Das Trisagion V. 8 sprachen

die ζῶα beständig, die Doxologie V. 9 nur in Intervallen; wenn sie sie aber sprachen, fielen die Aeltesten nieder. Herrlichkeit und Ehre kommen Gott an sich selbst zu, aber Danksagung ist Sache der Geschöpfe; also hat das „Geben" in Beziehung auf jene wie 5 Mos. 32, 3. Ps. 29, 1 die Bedeutung des Anerkennens, in Beziehung auf diese die des Darbringens. Ihre Doxologie bringen sie Gott dar erstens als den der auf dem Throne sitzt. Da er aber auf dem Throne sitzt, den Regenbogen über sich, die Cherubim neben sich u. s. w., also nicht sowohl als der Schöpfer, sondern als der Gott des Heils und der Erlösnng, so preisen sie ihn auch nicht als den Schöpfer (Hengstb. u. A.), sondern als den Gott des Heils und der Erlösung. Zweitens aber auch als den, der der Lebendige ist in die Zeiten der Zeiten, das heißt (vgl. zu 1, 6. 18), der sich als der deus verus et vivus erwies und erweisen wird allezeit. Und vor demselben, der auf dem Throne sitzt und der Lebendige ist, fallen dann auch immer die Aeltesten nieder, um ihn anzubeten. Dabei werfen sie ihre Kronen nicht etwa im Gefühl ihrer Unwürdigkeit weg, was Mißachtung des ihnen gegebenen Lohns wäre, sondern sie legen sie für den Augenblick ab zum Zeichen, daß sie ihnen nur beigelegt sind, und legen sie vor den Thron hin zum Zeichen, daß die Herrscherkrone im Grunde Gott allein zukommt. Und zugleich antworten sie auf die Doxologie der ζῶα immer mit den Worten V. 11. Diese Zustimmung zu der Doxologie V. 9 liegt schon in dem ἄξιος εἶ. Aber ein bloßes Echo jener Doxologie ist doch darum ihre Antwort nicht. Der bestimmte Artikel steht vor δόξαν und den folgenden Substantiven nicht darum, weil die von den Cherubim V. 9 gepriesene Ehre u. s. w. gemeint wäre, denn auch das in der Doxologie der ζῶα nicht vorkommende δύναμιν hat den bestimmten Artikel, sondern darum, weil die absolute Herrlichkeit, Ehre und Kraft, weil diejenige Herrlichkeit u. s. w. gemeint ist, welche im vollen Sinne die Herrlichkeit u. s. w. genannt werden darf. Ferner ist λαβεῖν nicht = „entgegen nehmen" (sc. die Anerkennung seiner Herrlichkeit durch die ζῶα), sondern = „an sich nehmen" (sc. seine zukommende Herrlichkeit selber). Wie auch 11, 17 die Aeltesten Gott preisen, daß er seine große Kraft „an sich genommen" (εἴληφας) hat d. h. daß er die große Kraft, die ihm an sich zukommt, zur Hand genommen hat durch Vernichtung der antichristischen Weltmacht und Vollendung seines Reichs. Auch übersehen wir nicht, daß das Futur λαβεῖν von etwas Künftigem redet. Dann ist der Sinn unserer Worte folgender: So oft die Cherubim dem lebendigen Gott des Heils ihre Anerkennung seiner Herrlichkeit und Ehre und ihren Dank bezeugen, antworten die Aeltesten unter Kniebeugung und Anbetung und Niederlegung ihrer Kronen: Ja, es ist wie die ζῶα sprechen; du bist würdig, die Herrlichkeit, die Ehre, die Macht, die diesen Namen voll verdienen, an dich zu nehmen, sie zur vollen Geltung zu bringen durch Niederlegung deiner Feinde und Vollendung deines Reichs. Die

Antwort der Aeltesten führt den in der Doxologie der Cherubim angefangenen Gedanken weiter: die ζῶα erkennen dem Gott des Heils die Herrlichkeit u. s. w. zu, aber eben darum erkennen ihn die Aeltesten würdig, die Herrlichkeit u. s. w. schließlich auch an sich zu nehmen; die ζῶα preisen Gott um das, was er jetzt ist und thut, aber eben darum getrösten sich die Aeltesten, daß er sich so auch schließlich in vollendeter Weise erweisen wird; die ζῶα preisen Gott um sein Gnadenreich, aber darum hoffen die Aeltesten auf ein Reich der Macht und Herrlichkeit. Fassen wir die Worte so, dann kommt das Futurum λαβεῖν, das man sonst als Präsens nehmen muß, zu seinem Recht. Dann erklärt sich, warum für das wohl in V. 9 aber nicht in V. 11 passende εὐχαριστίαν in V. 11 δύναμιν eintritt. Dann enthält, was sehr richtig ist, der Respons der Aeltesten eine gerade in dem Munde dieser Repräsentanten aller Ueberwinder sehr passende Aufforderung Gottes, sein Reich der Herrlichkeit und Macht nunmehr aufzurichten; und solcher Aufforderung zu entsprechen, wird schon in Kap. 5 Einleitung getroffen; also macht unser V. den richtigen Uebergang zu dem Kap. 5 folgenden Gesichte. Dann erklärt sich endlich der Grund, den die Aeltesten in ihren Schlußworten für das von ihnen in der ersten Hälfte des V. 11 Gesagte anführen. Die meisten Ausleger verstehen unter dem θέλημα hier den Schöpferwillen Gottes, seinen Entschluß die Welt zu schaffen. Der Schöpferwille Gottes aber ist nicht sowohl der Grund als vielmehr das Mittel der Schöpfung: durch den Schöpferwillen Gottes, nicht um dieses Willens willen ist die Welt geschaffen. Man muß daher, wenn man den Schöpferwillen Gottes versteht, im Widerspruche mit der Grammatik διὰ τὸ θέλημά σου für „durch deinen Willen" nehmen, als ob διὰ τοῦ θελήματός σου stände. Und überdem ergiebt sich dann ein Satz, in welchem sich die Tautologieen häufen in einem durch keinen Scharfsinn zu beseitigenden Grade: „Denn du hast alle Dinge geschaffen, und dadurch, daß du sie schaffen wolltest, waren sie und sind sie geschaffen." Deßwegen wird man vielmehr διὰ τὸ θέλημά σου für „um deines Willens willen" zu nehmen, dann aber auch nicht den Schöpferwillen Gottes zu verstehen haben, sondern einen anderen Gotteswillen, welcher ihm der Grund ward zu dem Entschluß der Weltschöpfung, nämlich den Heilswillen Gottes, und zwar den Heilswillen Gottes in der eben vorher durch die Worte λαβεῖν τὴν δόξαν κτλ. angegebenen Richtung. Dann ergiebt sich der in sich richtige und von aller Tautologie freie Gedanke: um seines Heilswillens willen, weil er ein Heil nicht bloß schaffen, sondern auch durch Ansichnehmen der Herrlichkeit u. s. w. vollenden wollte, hat Gott alle Dinge geschaffen. Die ganze Rede der Aeltesten wird dann gehaltvoll und klar; sie sagen: „Ja, es ist wie die ζῶα sprechen; du bist der lebendige Gott des Heils allezeit; darum bist du auch würdig, die Herrlichkeit und Macht an dich zu nehmen durch schließliche Vernichtung deiner Feinde und Vollendung deines

Reichs; denn du hast ja alle Dinge geschaffen, und nur weil du ein Heil nicht bloß schaffen, sondern auch im Reich der Herrlichkeit vollenden wolltest, waren sie und sind sie geschaffen.“ Wir ersehen daraus zugleich, wie wenig diejenigen Ausleger im Rechte sind, welche behaupten, daß die Cherubim und Aeltesten Gott hier wegen der Schöpfung preisen. Vielmehr preisen sie ihn als Gott des Heils, und fordern ihn auf zur Vollendung des Heils, als welche von ihm schon in der Schöpfung der Welt angelegt und gewollt sei. Man kann zu der ganzen Scene, sonderlich zu dem Lobgesang V. 8 ff. die Stelle Ps. 103, 19 ff. vergleichen.

Hiernach werden wir denn schließlich die Bedeutung bestimmen können, welche unser Gesicht für sich und im Zusammenhange des Buches hat. Gewiß stellt es uns weder (Hengstb.) eine Versammlung des Raths und des Gerichts nach dem Vorbilde von 1 Kön. 22, 19. Dan. 7, 9 ff., in welcher über das Schicksal der gottfeindlichen Welt entschieden würde, noch (Hofmann) stellt es uns Gott dar als zwischen den Engeln thronenden Regenten der Welt, wie er durch seine Weltregierung das von Christo verheißene Ende herbeibringt. Nichts von alledem haben wir in unserem Gesicht zu lesen vermocht. Hengstenberg erkauft seine Ansicht damit, daß er Alles in unserem Gesicht durch die erzwungensten Deutungen auf Drohungen, Gerichte und Strafen über die Gottlosen zieht, von welchen in unserem Gesicht so wenig als von etwelchen Beschlußfassungen, Berathungen oder Gerichtssentenzen die Rede ist. Hofmann erkauft seine Ansicht damit, daß er z. B. die Aeltesten für Engel, die 7 Fackeln für einen Erleuchtungsapparat, das gläserne Meer für einen offenen Raum u. s. w. erklärt. Bei Beiden straft es sich damit, daß sie, das Verhältniß unseres Gesichts zu dem ganzen Buche verkennend, es bloß als Vorgesicht zu Kap. 5 und somit als Einleitung bloß für die Siegelgruppe fassen. Wir haben es anders gefunden: Unser Gesicht läßt uns in den himmlischen Tempel blicken, in die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart wie sie seit der Erhöhung Christi ist und bis zu dessen Wiederkunft sein wird, und zeigt uns da den zwischrn den Cherubim thronenden Gott, wie er, der die Welt in Folge seines Heilswillens geschaffen hat, als Gott des Heils die Welt mit Beziehung auf die dem Noah gegebene Heilsverheißung regiert, durch seinen Geist im Laufe aller Zeiten die Menschen beruft, erleuchtet und heiligt, sich in seiner Gnade allezeit nach allen vier Weltgegenden hin gegenwärtig macht, dadurch eine große Gemeinde von Seligen, die überwunden haben, um sich sammelt, und durch das Alles eine vollendete neue Menschheit, die sein Königthum im Reich der Herrlichkeit auf der neuen Erde theilen soll, in Aussicht nimmt. Und ganz allgemein, so daß sie für den ganzen gegenwärtigen Zeitlauf paßt, hält sich diese Darstellung des Gesichts; nur an zwei Punkten tritt heraus, daß sie doch einen bestimmten Zeitpunkt in's Auge faßt: insofern sie nämlich in der Erscheinung der Cheru-

bim die Vierzahl zurücktreten läßt, und dadurch auf die Zeit kurz vor dem Ende hindeutet, wo die Ausbreitung des Gnadenreichs ihre Endschaft erreicht haben wird; und insofern sie zweitens die Aeltesten, die Repräsentanten der Ueberwinder, Gott auffordern läßt, die Welt dem bei ihrer Schöpfung gewollten Ziele zuzuführen, die Herrlichkeit und Macht durch Vernichtung seiner Feinde und Aufrichtung seines Reichs an sich zu nehmen. Damit ist denn auch das Verhältniß unseres Gesichts zu dem Vorhergehenden und Nachfolgenden gegeben. Nachdem 4, 1 dem Johannes versprochen war, daß er nun sehen werde, was darnach geschehen solle, wenn die Kirche Jesu ihren in den 7 Gemeinden vorgebildeten Entwickelungsgang durchlaufen haben wird, wird ihm hier einleitungsweise gezeigt, wie der Gott des Heils, thronend als der Herr seiner Kirche, von den Ueberwindern aufgefordert wird, die Herrlichkeit und Macht an sich zu nehmen. Und wiederum, wozu die Ueberwinder so Gott auffordern, dazu wird sofort in Kap. 5 durch Beschließung der das Ende einleitenden Begebnisse der Anfang gemacht. Und stellt sich schon damit unser Gesicht als die Einleitung zu dem ganzen das Drama des Endes schildernden zweiten Theil der Offenbarung hin, so wird uns das durch eine weitere Wahrnehmung bestätigt. Alles was unser Gesicht uns zeigt, Thron, Aelteste, Cherubim u. s. w., kehren durch diesen Theil immer wieder. Und nicht allein das, sondern der Tempel, diese Stätte der göttlichen Gnadengegenwart im Himmel, wird unserem Blick successive immer weiter erschlossen: im Himmel, wo Gott laut 4, 2 thront, erscheinen uns demnächst auch das Lamm, die Stiftshütte, der Rauchaltar, die Bundeslade u. s. w. Wir werden auch sehen, daß dies jedes Mal in genauem Bezuge zu den Gesichten und den in ihnen geweissagten Begebnissen steht: Alles was im Folgenden geschieht, wird bei dem im Himmel zwischen den Cherubim unter den 24 Aeltesten thronenden Gott beschlossen, geht von da aus, wird von da aus ausgeführt. Kurz, wo und wie Gott 4, 2 ff. thront, da und so thront er durch den Verlauf des ganzen Enddrama's hindurch, und bleibt so thronen, bis er 21, 2. 3. 22, 1. 3 seinen Thron herunter auf die neue Erde versetzt, die neue Stätte der göttlichen Gnadengegenwart für die neue Menschheit aufzurichten. Wie 1, 9—19 und 4, 1 die bleibende Situation schildert, in welcher Johannes sich befindet, während er die Offenbarung empfängt, so schildert unser Gesicht 4, 2—11 die bleibende Situation, in welchem Gott und seine Himmlischen sich während des ganzen Verlaufs des Enddrama's befinden. In so durchgreifender Weise ist unser Gesicht die Einleitung zu dem ganzen zweiten Theil.

B. Erste Hälfte des zweiten Theils 5, 1—11, 14.

Bereits in der Einleitung I, 86—92, so wie II, 1 haben wir gesehen, daß diese erste Hälfte des zweiten Theils den Verlauf des Enddrama's bis auf seine Mitte, die erste Hälfte der letzten Weltwoche, das Entstehen und Wachsen der letzten antichristischen Weltmacht bis auf ihre Mittagshöhe schildert; wir haben auch bereits in der Einleitung I, 92—96 einen Ueberblick über die Anlage dieser ersten Hälfte des zweiten Theils gegeben, und gesehen, daß dieselbe in vier Abschnitte zerfällt, nämlich 1) die Gruppe der 6 Siegelgesichte 5, 1—6, 17; 2) zwei unter sich zusammenhängende Zwischengesichte 7, 1—8 und 7, 9—17; 3) die Gruppe der 6 Posaunengesichte 8, 1—9, 21; 4) zwei unter sich zusammenhängende nachträgliche Gesichte 10, 1—11 und 11, 1—14. Auf diese vorläufigen Ausführungen verweisend, wenden wir uns der Auslegung der einzenen Abschnitte zu.

1. Die Gruppe der 6 Siegelgesichte 5, 1—6, 17.

Wie sich uns in der Einleitung I, 92 ergab, schildert diese Gruppe nach dem sie einleitenden Gesicht 5, 1—14, in welchem das die Lösung des göttlichen Endraths enthaltende, mit 7 Siegeln verschlossene Buch dem Lamme zur nunmehrigen Oeffnung übergeben wird, den Anfang des Endes oder die *ἀρχὴ ὠδίνων*, und zwar in zwei Abschnitten, deren erster die 4 ersten, und deren zweiter die 2 letzten Siegelgesichte umfaßt. Es zerfällt also diese Gruppe in drei Stücke: a) das einleitende Gesicht 5, 1—14; b) die 4 ersten Siegelgesichte 6, 1. 2. 6, 3. 4. 6, 5. 6. 6, 7. 8; und c) das 5. und 6. Siegelgesicht 6, 9—11 und 6, 12—17.

a. Einleitendes Gesicht 5, 1—14.

Schon die Anfangsworte des V. 1, das anknüpfende *καί*, die Erwähnung des Throns und des Thronenden, zeigen uns, daß dies Kapitel sich dem vorigen eng anschließt, daß die Scenerie des Gesichts in diesem Kapitel dieselbe bleibt, die im Gesicht des vorigen Kapitels war, daß der Vorgang im Gesicht dieses Kapitels sich unmittelbar aus dem Vorgange im Gesicht des vorigen Kapitels entwickelt; und zwar knüpft 5, 1 unmittelbar an 4, 11 an: Als die 24 Aeltesten den zwischen den Cherubim u. s. w. thronenden Gott gemahnten an seine Berechtigung, die Herrlichkeit und Macht durch Vernichtung seiner Feinde und Aufrichtung seines Reichs an sich zu nehmen, da erschloß sich dies neue Gesicht, da schaute Johannes *ἐπὶ τὴν δεξιάν* des Thronenden ein Buch und was

weiter mit dem Buch geschah. Ἐπὶ τὴν δεξιάν = „in der Rechten" oder = „zur Rechten neben dem Thronenden" zu nehmen, widerstreitet der Grammatik. Letzteres widerspricht auch dem Umstande, daß der Thronende V. 7 das Buch in der Hand hat, und nicht vermerkt wird, er habe es zur Hand genommen. Sondern ἐπί seq. accus. wird vgl. 20, 1 von dem gesagt, was über einen Gegenstand gebreitet liegt: „auf der Rechten" des Thronenden, auf seiner offenen flachen Hand lag das Buch. Die Rechte Gottes ist seine Allmacht: auf der Allmacht Gottes beruht sein Inhalt, sie hält ihn verschlossen und zurück so lange sie will, und sagt und führt ihn aus wenn sie will. Das Buch war inwendig und nach hinten beschrieben, eine Buchrolle, von der nicht bloß die dem Cylinder zugewendete innere Seite (ἔσωθεν), sondern auch die Außenseite (ὄπισθεν) beschrieben war, ein sogenanntes ὀπισθόγραφον Plin. ep. 3, 5. Martial. ep. 8, 62 gerade wie das Buch Ezechiels 2, 9. 10. Man beschrieb die Buchrollen auf beiden Seiten, wenn die innere den Inhalt nicht ganz faßte; und so wird auch hier das Motiv dieses Umstandes einfach in dem Hinweis darauf zu suchen sein, daß der Inhalt dieses Buchs ein überaus reicher war. Wenn endlich das Buch mit 7 Siegeln versiegelt war, so darf man nicht Jes. 29, 11. Dan. 8, 26. 12, 4. 9 vergleichen. In Dan. 8, 26 ist gar nicht vom Versiegeln, sondern vom Aufbewahren der Weissagung die Rede; in Dan. 12, 4. 9 ist von Versiegelung und Deponirung der aufgeschriebenen Weissagung zwecks ihrer Sicherstellung geredet, was hier nicht paßt; in Jes. 29, 11 ist von den in den Worten der Propheten bekannt gegebenen Weissagungen gesagt, daß sie dem Volke in seiner Blindheit so unverständlich wie ein verschlossenes Buch seien. Im Unterschiede von allen diesen Stellen ist laut dem Folgenden hier von einem Weissagungsinhalt die Rede, der noch nicht bekannt gegeben ist, sondern in einem verschlossenen Buche zuerst auftritt. Hier ist das Buch versiegelt zum Zeichen, daß sein Inhalt bis dahin hat ungelesen, unbekannt bleiben sollen, und es auch geblieben ist. Mit sieben Siegeln aber ist es versiegelt, weil der in ihm beschriebene Inhalt sich in von Gott versehener und bemessener Zeit durch Thaten Gottes in Wirklichkeit setzen, ausführen und vollenden wird.

Johannes mußte, um den Inhalt des Buchs zu erfahren, warten, bis 6, 1 ff. seine Siegel geöffnet wurden; wir aber, denen dieser Inhalt bereits in dem Buch der Apokalypse vorliegt und die wir jeden Augenblick in der Lage sind, Früheres aus Späterem erklären zu müssen, werden es nicht mit Ebrard für einen Fürwitz halten wollen, zu fragen, was denn in diesem Buch enthalten war. Gegen die vielen ganz willkührlichen Vermuthungen über diesen Inhalt, wie sie namentlich von Aelteren aufgestellt sind, ist festzuhalten, daß der Inhalt dieses Buchs, weil ja im Verfolge der Gesichte seine Siegel geöffnet werden, im Folgenden wird zu Tage kommen müssen, und also nicht von

anderswo her herbeizuholen, sondern im Folgenden zu suchen sein wird. Es kann nur die Frage sein, ob der ganze von 6, 1—22, 5 laufende zweite Theil der Apokalypse in dem Buch beschlossen war, oder nur ein Stück davon. Nach Hofmann wäre Nichts in dem Buch enthalten gewesen, als was der Eine Vers 8, 1 giebt. Er läßt nämlich die Apokalypse aus einer Reihe von Gruppen bestehen so, daß jede Gruppe das Drama des Endes durchführt bis an das Ende der Vollendung, und die folgende Gruppe wieder von vorn anfängt. Die erste dieser Gruppen aber läuft ihm bis 8, 1, indem, wie er meint, erst 6, 1—7, 17 die Katastrophe des Endes beschrieben, dann aber zum Schlusse 8, 1 die neue Welt angedeutet werde als die Ruhe des Weltsabbaths. Hiernach nun argumentirt er: da das Buch mit 7 Siegeln verschlossen war, konnte sein Inhalt nicht successiv durch die Oeffnung der einzelnen Siegel, sondern erst mit Abnahme des letzten erkennbar werden; mithin kann in dem Buch Nichts von dem gestanden haben, was 6, 1—7, 17 geweissagt wird; aber auch nichts von dem, was 8, 2 ff. folgt, da hier die neue Gruppe von vorn anfängt; sondern des Buches Inhalt wird erst 8, 1 mit der Oeffnung des 7. Siegels offenbar, und besteht in dem, was der V. 8, 1 andeutet, nämlich in der Beschreibung des neuen Zustandes der Dinge in der Vollendung, in dem Geheimniß der neuen Welt. Wir werden weiterhin zur Genüge erkennen, daß die Gruppentheorie undurchführbar ist, daß 6, 1—7, 17 nicht der ganze Verlauf des Enddramas, sondern nur sein Anfang beschrieben wird, daß 8, 1 den zugemessenen Inhalt nicht hat, auch keinen Abschluß macht, vielmehr umgekehrt das anhebt, was sich 8, 2 ff. fortsetzt. Hier haben wir nur das Eine geltend zu machen: Offensichtlich wird in Kap. 5 das Erkennbarwerden des Inhalts des Buchs als mit dem Oeffnen nicht erst des siebenten, sondern aller sieben Siegel zusammengreifend gesetzt; eben so klar liegt vor, daß in Kap. 6 und 7 und 8 mit der successiven Oeffnung der einzelnen Siegel dem Johannes successive immer Mehreres und Umfänglicheres enthüllt und bekannt wird; also ist die Annahme, daß der Inhalt des Buchs erst mit der Oeffnung des letzten Siegels erkennbar werde, nicht richtig, sondern es war in dem Buch enthalten nicht allein was 6, 1—7, 17 geweissagt wird, sondern auch was aus der Oeffnung des letzten Siegels 8, 1 ff. erfolgt. Hengstenberg giebt zu, daß sich der Inhalt des Buchs successive bei der Oeffnung der einzelnen Siegel heraussetzt, aber wie Hofmann huldigt er der Gruppentheorie und nimmt an, daß die erste Gruppe mit 8, 1 schließe, und will daher, daß in dem Buch nur das 6, 1—8, 1 Geschaute enthalten war. Aber 8, 1 ff. beginnt die Oeffnung des siebenten Siegels das herauszusetzen, was in diesem siebenten Siegel enthalten war, und aus diesem siebenten Siegel gehen zunächst bis 11, 14 die 7 Posaunen mit dem was sie bringen, und aus der 7. Posaune 11, 14 gehen wieder die 7 Engel und die 7 Schaalen, kurz Alles bis 22, 7 hin hervor, so daß in dem

siebenten Siegel 8, 1 alles bis 22, 5 Folgende beschlossen ist und aus demselben hervorgeht. Hat also, wie unbestreitbar, Hengstenberg darin Recht, daß sich der Inhalt des Buchs durch die Oeffnung seiner Siegel heraussetzt, so ist nicht das 6, 1—8, 1, sondern das 6, 1—22, 5 Geweissagte sein Inhalt gewesen. Und so ist es: der gesammte Inhalt des zweiten Theils der Offenbarung ist als der Inhalt dieses Buchs zu denken. Da kommt es denn, wenn man den Inhalt dieses Buchs materiell bestimmen will, darauf an, was man in diesem zweiten Theil der Offenbarung findet. Findet man darin z. B. außer den Dingen des Endes auch die ganze Kirchengeschichte geweissagt, so wird man etwa sagen müssen, daß das Buch den vollständigen Rathschluß Gottes enthielt. Wir, nach unserer Auffassung von 1, 19. 4, 1 und wie wir die 7 Worte des Herrn und die Kapp. 6—21 verstehen, können nur sagen: das Buch enthielt, *ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα* 4, 1, es enthielt den ganzen Endrath Gottes so, wie er 6, 1—22, 5 enthüllt ist. Die Vorstellung von einem Buche, in welches Gott seine Rathschlüsse über Zukünftiges geschrieben, findet sich übrigens auch Ps. 139, 16, und Ezech. 2, 9 ff. wird die Mittheilung der Weissagung ebenfalls durch ein in- und auswendig beschriebenes Buch vermittelt. Nur muß man auf letzteren Vorgang nicht in der Voraussetzung zurückgehen, als ob es mit unserem Buche in Allem dieselbe Bewandniß haben müsse; wie z. B. Hengstenberg folgert, daß, weil das ezechielische Buch eitel Klage und Wehe enthielt, es auch mit dem unsrigen so sein müsse.

Die Ausleger haben viele Fragen an das Buch gestellt: Wie Johannes habe sehen können, daß das Buch 7 Siegel hatte? daß es auf beiden Seiten beschrieben war? Wie es habe geschehen können, daß der Inhalt des Buchs successive bei der successiven Oeffnung der Siegel zu Tage kam? Wir halten alle diese Fragen für unberechtigt. Man wird apokalyptische Gesichte niemals strenge auf ihre Angemessenheit zur Wirklichkeit ansehen dürfen. Wie wollte man sich z. B. ein zweischneidiges Schwert aus dem Munde hervorgehen denken? oder ein Lamm mit 7 Hörnern? Ueberdem gehen diese Ausleger von der irrigen Annahme aus, daß die Buchrolle gelesen und vorgelesen sei, und suchen demnach sich das Buch in einer künstlichen Form construirt zu denken, die es möglich machte, seinen Inhalt stückweise bei Abnahme eines Siegels nach dem andern zu lesen. Aber der Text weiß gar nichts davon, daß das Buch gelesen oder vorgelesen wäre; sondern nach dem Texte ist es so, daß, wenn ein Siegel geöffnet wird, der Inhalt des Buchs aus dem gelösten Siegel in plastischen Symbolen wie leibhaftig hervorspringt, daß sich der Inhalt des Buchs dem Seher auf drastische Weise successive bei Oeffnung der einzelnen Siegel in einzelnen Visionen oder Visionenreihen vor das Auge stellt. Wir reichen daher vollkommen aus, wenn wir uns mit Hengstenberg und Düsterdieck das Buch einfach denken als aus Einer um einen Stab gewickelten Membrane bestehend,

deren Ende unten mit 7 Siegeln befestigt war, daß sie nicht abrollen konnte.

Wichtiger ist die Frage: wie die Apokalypse den Inhalt der folgenden Kapp. 6—22 als bis dahin versiegelt, unbekannt, nur dem Lamme zu lösen möglich bezeichnen könne, da doch ein großer Theil desselben bereits von den alttest. Propheten, dann vom Herrn geweissagt, also Menschen bekannt war. Darauf wird erstens zu antworten sein: Wenn auch von dem in Kap. 6 – 21 der Apokalypse Enthaltenen vieles Einzelne schon bei den alttest. Propheten, in den Reden des Herrn, in den apostolischen Briefen vorkommt, so daß aus diesen der Inhalt der Apokalypse fast auf allen Punkten belegt werden kann, so sind doch alle diese Einzelweissagungen nirgendwo so wie in der Apokalypse zu einem Ganzen, zur Weissagung über den Gesammtverlauf des Endes nach der Abfolge aller seiner Momente zusammengefaßt. Indem die Apokalypse alle einzelnen Endweissagungen der Schrift sammelt und jeder Einzelheit ihre Stelle im Gesammtverlaufe giebt, so daß dadurch nicht allein jedes einzelne Moment in ein neues Licht tritt, sondern auch der ganze Verlauf des Enddramas klarer gestellt wird, giebt sie allerdings etwas Neues. Dann aber konnte auch unsere Vision mit Recht den Inhalt dieser Offenbarung als ein bis dahin Verschlossenes, nur von Gott selbst Erkanntes hinstellen. So hatte noch Niemand den Verlauf des Endes durchblickt und überblickt; so konnte er gar nicht erkannt werden, bevor Christus nicht geschlachtet war und überwunden hatte, weil auf dieser Grundthatsache des Heils nicht bloß der Anfang und die Entwickelung, sondern auch die Vollendung des Heils beruht; so konnte er darum nächst Gott auch nur von Christo erkannt werden und von dem, dem dieser ihn offenbarte. Dazu kommt aber noch ein Zweites. Die Bilder von dem versiegelten Buche und seiner Entsiegelung wollen nicht bloß vorstellig machen, wie dem Johannes der ihm bisher unbekannte Verlauf des Endes bekannt gemacht wurde, sondern es soll dieser Entsiegelung auch in der Ausführung, in der Entwickelung der Weltgeschicke Etwas entsprechen. Allerdings so ist es nicht, daß sich das, was die aus der Oeffnung der Siegel hervorgehenden Gesichte weissagend zeigen, zur Stelle bei Oeffnung der Siegel auf Erden ausführte; nicht einmal so ist es, daß die in dem Buche enthaltenen göttlichen Rathschlüsse sich sofort bei Oeffnung der Siegel im Himmel in Schattenbildern ausgeführt hätten. In dem Moment, da Johannes schaute, geschah keinerlei Ausführung, geschah Nichts, als daß dem Johannes der Endrath Gottes in Gesichtsbildern bekannt gemacht wurde, und die Entsiegelung hatte für den Augenblick nur diese Bedeutung der Mittheilung. Aber diese nächste Bedeutung der Vorgänge mit dem Buch schließt eine weitere ein. Enthält das verschlossene Buch die in Gott verborgenen Rathschlüsse des Endes, so ist es das nur Gott lösbare Welträthsel selber; vermag das Lamm allein dem Johannes

diese Rathschlüsse des Endes durch Gesichte kund zu thun, so vermag auch es allein dieselben zu seiner Zeit thathaft auszuführen und dadurch kund zu thun, ja eben darum, weil es allein sie einst ausführen kann, kann auch nur es allein sie jetzt bekannt geben; indem also der Herr im Gesicht durch Entsiegelung des Buchs dem Wissen des Johannes das Geheimniß des Endraths löst, stellt er sich zugleich als den hin der seiner Zeit das Welträthsel thathaft durch Heraufführung der Thatsachen des Endes lösen wird. So wie das Lamm hier im Gesicht die Siegel des göttlichen Endraths löste, daß Johannes ihn erkannte, so wird einst der Herr die über das Ende aller Dinge schwebenden Räthsel durch thathafte Ausführung dieses Endraths lösen, daß sie Jedermann erkennt. Das ist nicht Doppelsinn, sondern Weissagung und Erfüllung. Dem im Gesichte zunächst zum Zweck der Bekanntmachung Vorgestellten wird zu seiner Zeit ein Geschehen entsprechen. Auch verstehen sich die Einzelheiten unseres Gesichts nur daraus, daß die Oeffnung der Siegel, deren nächster Zweck ist, die Erkenntniß des Johannes aufzuschließen, zugleich auf die thathafte Lösung des Welträthsels durch die Thaten des Herrn in seiner Parusie hinweist. Wäre es mit der Entsiegelung bloß auf die Mittheilung der Offenbarung an den Johannes abgesehen, so wäre nicht abzusehen, warum bloß das Lamm würdig sein sollte, dem Johannes solche Mittheilung zu machen; warum das Lamm zu dem Zwecke erst gesiegt haben, geschlachtet sein mußte; warum Johannes weinte, da er doch, daß die Offenbarung ihm werden sollte, 4, 1 gehört hatte; warum die ganze Schöpfung wegen der Entsiegelung in Jubel ausbricht. Das Alles versteht sich nur, wenn das Gesicht sagen will, daß das Lamm einst mit der That die Siegel des göttlichen Endraths brechen, die Räthsel der Welt lösen werde. Verhält es sich aber so, so ist vollends klar, wie unser Gesicht trotz aller früheren Weissagungen den Endrath Gottes als ein mit 7 Siegeln verschlossenes Buch darstellen kann. Der Endrath Gottes ist ja, was die Erfüllung betrifft, selbst noch nach der Mittheilung der Offenbarung an den Johannes ein verschlossenes Buch und bleibt es, bis der Herr kommt, um durch die Gottesthaten des Endes seine Siegel zu brechen und alle Räthsel der Geschichte zu lösen.

Als der Seher dies Buch erschaut hat, erscheint ein starker Engel, und fragt in die ganze Schöpfung hinein, wer würdig sei die Siegel des Buchs zu lösen und es so zu öffnen; aber in der ganzen Schöpfung findet sich Keiner, der Solches vermöchte. Dieser Vorgang V. 2. 3 dient nur, um drastisch das Resultat festzustellen, daß in der ganzen Schöpfung Niemand dies Buch des Endraths zu entsiegeln vermag. — Ein starker Engel vgl. Ps. 103, 20 muß es sein, und eine starke Stimme muß er haben, weil sein Aufruf in alle Regionen der Schöpfung dringen soll. Der Engel fragt V. 2 nach der Würdigkeit, aber die verneinende Antwort V. 3 lautet auf die Vermöglichkeit, weil hier „die Würdigkeit die ethische Voraussetzung des Könnens" (Düsterdieck) ist.

Diese Siegel lösen konnte nur der, der es zu thun würdig war. Daß das Gewicht auf die Würdigkeit gelegt wird, zeigt uns, daß es sich bei der Entsiegelung um Mehr als die Mittheilung der Offenbarung an den Johannes handelt. Mitgetheilt hätte der Endrath dem Johannes auch durch einen Engel werden können, wie seiner Zeit dem Daniel; aber den Endrath schließlich auszuführen und dadurch thathaft zu enthüllen, ist allerdings keine Creatur, nur der Herr würdig. Das Lösen der Siegel ist dem Oeffnen des Buchs nachgestellt, weil es auf Ersteres ankommt: das Schwere ist nachgebracht. In V. 3 ist „zu lösen seine Siegel", umgesetzt in „es einzusehen"; es wird die Consequenz gezogen: Niemand kann es einsehen, weil Niemand es öffnen kann, und Niemand kann es öffnen, weil Niemand seine Siegel lösen kann. Die gesammte Schöpfung wird ähnlich wie Phil. 2, 10 in drei große Regionen getheilt, um nachdrücklichst von jeder zu verneinen, daß sie einen dessen Würdigen enthalte. „Im Himmel" sind natürlich die Engel, die coelicolae überhaupt, auch die Seligen; „auf der Erde" die noch im Fleische wandelnden Menschen; „unter der Erde" ist der Scheol, aber nicht (Vitringa) als Ort der Dämonen, sondern (Ebrard, Düsterdieck) als Ort der abgeschiedenen Seelen. Da nun aber die Offenbarung die Ueberwinder, die Seligen, die in dem Herrn starben, bei Gott im Himmel sein läßt, bis sie auf die neue Erde eingehen, und da andererseits der Scheol hier nicht als Aufenthalt der Verdammten gedacht werden kann, weil unter diesen der Würdige keinenfalls gesucht werden konnte, so folgt, daß die Offenbarung es nicht so ansieht, als ob der Scheol, in welchen vor Christo alle Gestorbenen ohne Unterschied gingen, mit der Höllenfahrt Christi alle seine Bewohner entweder als Selige in den Himmel oder als Verdammte in die Hölle abgegeben und dadurch selbst zu sein aufgehört habe, sondern daß sie denselben auch noch jetzt nach der Höllenfahrt Christi fortdauern läßt als den Aufenthaltsort derer, welche noch jetzt so versterben, wie vor Christo die außerhalb des A. B. Stehenden verstarben, d. h. ohne in diesem Leben durch die Kunde von Christo und seinem Heil berufen zu sein.

Als sich so ergab, daß Niemand würdig gefunden wurde das Buch zu öffnen, weinte V. 4 Johannes sehr. Aber gewiß nicht aus Kleinglauben, oder weil er fürchtete, daß nun aus der Mittheilung der Offenbarung an ihn Nichts werden würde. Da ihm 1, 19. 4, 1 versprochen war, daß ihm eine Offenbarung über das Ende zu Theil werden solle, und zwar, daß sie ihm durch Christum zu Theil werden solle, der überdem im Gesicht neben ihm stand, konnte er daraus, daß keine Creatur das Buch des Endraths zu öffnen würdig und vermögend gefunden wurde, nimmermehr den Schluß ziehen, daß ihm also die Enthüllung gar nicht, auch nicht durch den Herrn, der sie ihm versprochen hatte, gegeben werden könne. Zu dieser unzutreffenden Erklärung wird man gedrängt, wenn man annimmt, daß es mit der Entsiegelung des Buches bloß

auf die Mittheilung der Offenbarung an den Johannes abgesehen sei, aber diese Annahme erweist sich eben damit als unrichtig. Hält man fest, daß die Oeffnung der Siegel auf die thathafte Ausführung des göttlichen Endraths durch den Herrn hinweist, so erklärt sich das Weinen des Johannes anders. Johannes hatte 1, 19. 4, 1 gehört, daß er vom Herrn erfahren solle, was zum Ende geschehen werde. Was dies war, wußte er noch nicht. Als er nun 5, 1 das Buch sah, erkannte er so gut wie wir aus den 7 Siegeln und dem Liegen auf der Rechten Gottes, daß das Buch den Endrath, die Lösung des Welträthsels enthalte; aber er erkannte auch, daß es auf die Hinausführung des Endraths, auf die thathafte Lösung des Welträthsels ankomme. Und als er nun V. 2. 3 sah, daß Niemand in Himmel und Erde dies Buch zu entsiegeln, die Lösung des Endraths herbeizuführen würdig und vermögend sei, da konnte ihm zwar der Gedanke nicht kommen, daß er die Offenbarung, die ihm nicht durch eine Creatur, sondern durch den Herrn selber versprochen war, nicht empfangen würde, wohl aber konnten ihm Zweifel und Angst darüber entstehen, was diese Offenbarung ihm sagen würde. War es nicht nach dem, was er V. 2. 3 gesehen hatte, denkbar, daß der göttliche Endrath wegen der Unwürdigkeit und Sündlichkeit der Menschen und Creaturen ungelöst, wenigstens nach der Seite des göttlichen Liebeswillens hin unausgeführt bleiben müsse? und war es nicht möglich, daß die versprochene Enthüllung ihm am Ende nichts Anderes zu sagen hatte als dies, daß das Welträthsel schließlich wegen Unwürdigkeit der Creatur ungelöst bleiben werde? Darüber hatte er noch keine Beruhigung empfangen, und das war der Grund seines Weinens. Es kam ihm der Gedanke unermeßlichen Schmerzes, es möge ihm offenbart werden, daß die Entwickelung der Welt, wie sie jetzt durch das Verschlungensein mit der Sünde ein verschlossenes Buch und ungelöstes Räthsel ist, ein solches wegen der aus derselben Sünde entspringenden Unvermöglichkeit der Creatur auch werde bleiben müssen.

Dem entspricht dann die Tröstung V. 5: Es giebt eine Erlösung von der Sünde, und darum auch eine Erfüllung des Endraths; und derselbe, der jene erworben hat, wird auch diese bringen! Sehr treffend wird diese Tröstung ihm von Einem der 24 Aeltesten zugesprochen, als von Einem der Repräsentanten der Ueberwinder, als von Einem unter denen, die den Sieg Christi an sich selbst erfahren und bewährt hatten, und darum mit vollendeter Klarheit die Bedeutung dieses Sieges auch für die Erfüllung des Endes erkannten. Das *ἰδού* V. 5 weist den Johannes auf das Lamm, und das *εἶδον* V. 6 bezieht sich auf das *ἰδού* V. 5 zurück. Die Worte, in welchen der Aelteste ausführt, daß der Erlöser würdig und vermögend ist, den Endrath Gottes zu enthüllen und auszuführen, kann man — wenn man nicht mit Tischendorf *ὁ ἀνοίγων*, sondern, was wir für richtiger weil für schwieriger halten, *ἀνοῖξαι* liest — so construiren,

daß man ἀνοῖξαι Objectsaccusativ zu ἐνίκησεν sein läßt, und νικᾷν für „durch Anstrengung erreichen" nimmt: „er hat es durch Anstrengung erreicht, das Buch zu öffnen". Aber selbst abgesehen von der Frage, ob νικᾷν diese Bedeutung haben könne, entsteht dann ein unzutreffender Gedanke, da der Herr die Oeffnung der Siegel ja noch nicht erreicht hat, und zu welchem überdem weder die dem Herrn in V. 5 gegebenen Prädicate passen noch die Ausführungen in V. 6, die den Sieg des Herrn in seinen Opfertod setzen. Besser werden wir den Auslegern folgen, die ἐνίκησεν wie 3, 21 absolut in der Bedeutung „er hat überwunden", und ἀνοῖξαι als exegetischen Infinitiv nehmen: „er hat überwunden zu dem Ende, daß er das Buch öffne." Dem entsprechen zunächst die dem Herrn V. 5 ertheilten Prädicate. Denn „der Löwe aus Juda's Stamm" wird er nach 1 Mos. 49, 9 genannt, weil er, der aus dem Stamme Juda vgl. Ebr. 7, 14 Entsprossene, in sich die diesem Stamme durch den Segen seines Stammvaters eigne Löwennatur bewährt, sich als siegreicher, seine Feinde verzehrender Kämpfer bewiesen hat. Die „Wurzel Davids" aber wird er vgl. Jes. 11, 1. 10. Röm. 15, 12. Offenb. 22, 16 genannt, weil er, als das davidische Königshaus einem abgehauenen Stumpfe glich, aus demselben aufgeschossen ist als ein zarter Wurzelschoß, und der es doch dahin gebracht hat das Panier der Völker zu werden. Und worin der Löwensieg bestand, der ihn, den Sprößling eines entblätterten Königstammes, zum Panier der Völker machte, sagen uns V. 6. 9: es ist sein Opfertod, sein als Lösegeld für die Welt vergossenes Blut. Also, weil der Herr, aus dem Hause Juda und Davids Mensch in Niedrigkeit geboren, durch Leiden und Sterben gesiegt, überwunden, an seinem Kreuze alle Feinde des Reiches Gottes, Sünde und Welt und Teufel und Tod, bezwungen hat, darum ist er würdig und vermögend, das versiegelte Buch des göttlichen Endraths nicht allein für jetzt der Einsicht des Johannes, sondern auch dereinst durch thathafte Ausführung zu erschließen. — Ganz unzutreffend faßt Hofmann unseren V. so auf, als ob Johannes das Lamm erst hier aus dem Gesicht hervorgehen und seinen Sieg durch „Selbstbewährung" (!) erfechten sähe. Vielmehr wird auf den Siegertod des Herrn als auf ein Präteritum zurückgewiesen.

Was der Aelteste V. 5 dem Seher zu bedenken giebt: daß der Erlöser der Mann ist, die Siegel des Buchs zu lösen, das läßt nun der Fortgang des Gesichts V. 6. 7 den Seher schauen: das Lamm tritt vor den Thronenden, und nimmt das Buch des Endraths aus des Thronenden Hand in seine Hand und Macht. Dabei aber sind Stellung und Aussehen des Erlösers so, daß damit weiter Grund und Ursach angegeben wird, warum er der Mann dazu ist.

Die Worte ἐν μέσῳ — πρεσβυτέρων beschreiben die Stellung des Lammes, dessen Anwesenheit in dem himmlischen Tempel in Kap. 4 nicht erwähnt war, hier aber so nachgeholt wird, daß zugleich seine Bedeutung in der himm-

lischen Gesellschaft erkennbar wird. Der unbefangene Leser wird nicht anders verstehen können, als daß ἐν μέσῳ und ἐν μέσῳ sich auf einander beziehen = „zwischen und zwischen“, daß damit die beiden Seiten bezeichnet werden, in deren Mitte das Lamm sich befand, daß die Cherubim laut 4, 6 zu dem Throne als von demselben unzertrennlich gerechnet werden, und daß also das Lamm zwischen dem Throne mit den Cherubim einerseits und den 24 Aeltesten andererseits stand, innerhalb des von den Aeltesten um den Thron beschriebenen Kreises, den Thron mit den Cherubim hinter sich und den Kreis der Aeltesten vor sich. Nimmt man dann hinzu, daß die Aeltesten die durch Christum aus der Welt gewonnenen Ueberwinder vorstellen, und daß über ihren Kreis hinaus das Sinnbild des heiligen Geistes in seiner das Reich Gottes schaffenden Thätigkeit und das Sinnbild der Menge der Seligen sichtbar sind, so ist das Lamm, in der Mitte zwischen Gottes Throne und allen diesen Figuren der zu erlösenden und erlösten Menschheit stehend, durch diese Stellung gekennzeichnet als der Mittler zwischen Gott und Menschen. Gegen diese von den meisten Auslegern angenommene Erklärung hat Hofmann Schriftb. II, 1, 536 f. behauptet: da 5, 6 nach 7, 17 zu erklären sei, wo das Lamm ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου d. h. in der Mitte des Thrones selber stehend heiße, so verhalte es sich vielmehr so: „ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου, auf des Thrones mittlerer Höhe in einer Runde um ihn her (4, 6) standen die 4 Thronwesen; das Lamm aber stand ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων, in des Thrones mittlerer Höhe und vorn in der Mitte desselben, daß es den Thronenden über sich, die Thronwesen rechts und links neben sich, den ganzen Halbkreis der Aeltesten vor sich hatte, der Mitte des letzteren gegenüber, also auch ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων stehend“. Aber diese Erkärung ist mit den Textworten in 5, 6 unverträglich. Es müßte dann ἐν μέσῳ vor jedem Genitiv etwas Anderes bedeuten, vor τοῦ θρόνου „auf der mittleren Höhe“, vor τῶν τεσσάρων ζώων „in ihrem Kreise so daß sie rechts und links neben ihm standen“, und vor τῶν πρεσβυτέρων „im Centrum ihres Halbkreises“. Jedenfalls hätte dann auch ἐν μέσῳ vor τῶν τεσσάρων ζώων wiederholt sein müssen. Da es im Texte fehlt, müssen die 4 ζῶα mit dem Throne in Eine Oertlichkeit zusammengedacht sein. Endlich trifft die Voraussetzung nicht zu, daß 5, 6 nach 7, 17 erklärt werden müßte, sondern umgekehrt ist die abgekürzte Fassung in 7, 17 nach der weiteren in 5, 6 zu erklären. Es ist ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου nicht geradehin „in der Mitte des Thrones selber“, sondern wenn ἀνά = „in“ gebraucht wird, so geschieht es meistens so, daß „nicht wie durch ἐν ein bestimmter einzelner Punkt, sondern ein weiterer Raum bezeichnet wird“. So ist es auch 7, 17 der Fall. Die Bestimmung 7, 17 blickt auf die genauere Bestimmung 5, 6 zurück, und reproducirt die letztere ungefähr. Sie läßt das καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων

weg; statt beide Seiten der Mitte zu bestimmen und zu sagen „zwischen dem Throne und den Aeltesten" sagt sie abkürzend „zwischen dem Throne". So konnte sie thun, da aus 5, 6 bekannt war, welches neben dem Thron das zweite Zwischen war. Und sie hatte Grund so zu thun: in 5, 6 mußte gesagt werden, daß das Lamm zwischen dem Throne und den Aeltesten stand, weil es da als der Mittler zwischen Gott und den Menschen dargestellt werden sollte; aber 7, 17 ist es darzustellen als der, der vermöge seiner Stellung zu Gott und dessen Allmacht die ewige Seligkeit zu geben vermag, da kam es darauf an, daß es *ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου* stand, aber nicht darauf, daß es *ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων* stand.

In der Gestalt des Lammes sieht Johannes den Herrn nach Jes. 53, 7. Joh. 1, 29. 36. 19, 36. AG. 8, 32. 1 Petr. 1, 19 wegen seines unschuldig und geduldig erlittenen Opfertodes, durch welchen zumeist er überwunden, und Würdigkeit und Vermögen zur Entsiegelung des göttlichen Endraths erlangt hat. Zu noch näherem Hinweis auf diesen Opfertod zeigte sich das Lamm „wie geschlachtet". Das *ὡς* ist wie 1, 10. 4, 1. 4, 6. 13, 3 gebraucht: es sah sich an, als wäre es geschlachtet, trug die Merkmale des ehemaligen Schlachtens an sich. Der Widerspruch, daß das Lamm sich geschlachtet zeigte und doch stand, wird durch das *ὡς* ausgeglichen. Weiter aber hatte das Lamm zunächst 7 Hörner. Es ist bekannt — und darum bedurfte es auch bei den 7 Hörnern nicht wie bei den 7 Augen eines erklärenden Zusatzes — daß im A. T. das Horn vermöge der Bedeutung, die es im thierischen Leben hat, oft als Bild der zu Angriff und Vertheidigung bereiten Stärke, Kraft und Macht gebraucht wird; daß in diesem Sinne (z. B. Ps. 148, 14. Jerem. 48, 25. Ezech. 29, 21. Klagel. 2, 3. 17) namentlich Königen und Völkern ein Horn beigelegt wird; daß es Bilder für das Wachsen und Sinken der Macht eines Volkes sind, wenn es von solchem Volke heißt, daß sein Horn wachse, erhöht, zerbrochen, abgeschlagen werde; daß dies Bild (z. B. 1 Sam. 2, 1. Ps. 112, 9) auch auf geistliche Macht und Kraft erstreckt wird; daß hiernach in den apokalyptischen Gesichtsbildern bei Daniel Kap. 7. 8 und Sacharjah 2, 1 ff. Reiche und Herrscher, Könige und Königthümer als Hörner erscheinen; daß der Gebrauch dieses Bildes sich auch in das N. T. fortsetzt, daß Luc. 1, 69 selbst die Kraft und Macht des Königthums des Christ als sein Horn bezeichnet wird. Hierauf geht nun auch die Offenbarung ein; und wie sie 13, 1 ff. 17, 3 ff. nach Daniel die 10 Königthümer, die aus dem letzten (römischen) Weltreiche hervorgehen sollen, als 10 Hörner erscheinen läßt, so stellt sie hier nach Luc. 1, 69 die Kraft und Macht des Christ als Horn dar. Daß das Lamm im Gesicht Hörner trägt, besagt also nichts Anderes, als daß der Herr, weil er das Lamm, das geschlachtete ist, die Kraft und Macht, das Königthum des Reichs und Volks Gottes besitzt. Das Lamm zeigte aber außerdem 7 Augen. Da das Bild der Augen mehr-

deutig ist, wird von ihnen zusätzlich vermerkt, daß sie die in die ganze Erde ausgesendeten Geister Gottes sind. Wir müssen hier mit Bengel, Lachmann, Düsterdieck gegen Tischendorf der Lesart *οἵ εἰσιν* den Vorzug geben vor der anderen *ἅ εἰσιν*, die ihren Ursprung nur der Ansicht verdankt, daß der Zusatz sich auf die Hörner mit beziehe, was aber die Aussage des Zusatzes gar nicht gestattet. Wir haben diesen Zusatz bereits zu 1, 4 erklärt, und müssen hier auf jene unsere Ausführung zurückweisen. Hiernach wissen wir, daß die 7 Geister Gottes nichts Anderes sind, als der heilige Geist selber, so fern er auf die ganze Erde ausgesendet ist und wird, um die Kirche Gottes in der ganzen Weite ihrer geschichtlichen Entwickelung, in allen ihren durch die 7 Gemeinden Kap. 2. 3 vorgebildeten Entwickelungsphasen zu berufen, zu sammlen, zu erleuchten und zu heiligen, mit allem Heilsgut zu versehen und zu versorgen. Diese 7 Geister aber sind hier die Augen des Lammes, weil der Herr eben als Lamm den Geist des Vaters nicht allein hat, sondern auch allezeit zu seiner kircheschaffenden Thätigkeit sendet und in derselben leitet. Und daraus erklärt sich uns endlich auch, warum hier dem Lamme 7 Hörner, nicht wie Luc. 1, 69 nur Ein Horn beigelegt worden. Wie die Siebenheit der Augen = Geister, durch die Beziehung auf die 7 Gemeinden und die in ihnen vorgebildete Gesammtentwickelung des Reichs und Volks Jesu bedingt ist, so auch die Siebenheit der Hörner. Wie der Eine Geist Gottes als ein siebenfacher erscheint, weil er sich dem Volke Jesu in allen seinen Zeiten und Entwickelungen nach den Bedürfnissen einer jeden erweist, so ist auch das Königthum des Christ nur Eines, so gewiß die 7 Hörner an dem Einen Lamme sind, aber es erscheint als 7 Hörner des Lammes, weil es sich geschichtlich zu entwickeln und zu vollenden hat, weil es sich durch Leitung der geschichtlichen Entwickelung der Kirche in allen Zeiten in der durch die 7 Gemeinden vorgebildeten Weise Wirkung und Gestalt giebt. Allerdings ergiebt sich hieraus, daß der heilige Geist in diesem Einen und selben Gesichtsverlaufe zwei Mal und in zwei verschiedenen Gestalten vorkommt, nämlich 4, 5 als die 7 Fackeln vor dem Thron und 5, 6 als die 7 Augen des Lammes. Aber sehr mit Unrecht nimmt Ebrard hieran Anstoß. Man muß bedenken, daß eine Vision nichts Anderes ist als ein Reden in Bildern; so gut nun in Einer Rede von demselben Gegenstande zwei Mal in verschiedener Relation geredet werden kann, eben so gut kann auch Eine Vision denselben Gegenstand zwei Mal in verschiedenen Bildern zeigen; und hier war allerdings des heiligen Geistes zwei Mal zu erwähnen, nämlich so fern er des Vaters und so fern er des Sohnes Geist ist.

Als den Grund, warum der Herr würdig und vermögend ist, das Buch des Endraths jetzt zwecks Enthüllung desselben für den Johannes und künftig zwecks Verwirklichung desselben zu entsiegeln, giebt also der V. 6 das an, daß er zwischen dem Thron und den die selige Menschheit repräsentirenden Aeltesten

steht, der Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, daß er ferner das geschlachtete Lamm ist, durch seinen Opfertod die Feinde des Reichs Gottes überwunden und die Welt erlöst hat, und daß er endlich als dieses Lamm die 7 Hörner und Augen hat, das Königthum des Reichs Gottes und den kirchenschaffenden Geist besitzt und durch die ganze zeitliche Entwickelung seines Reichs erweist. Durch das also, was der Herr vermöge seines Erlösungswerkes war und ist, ist er würdig und vermögend, künftig das Räthsel der Welt zu lösen. Diesen Gedanken verwirrt Bengel, wenn er die Siebenheit der Hörner und Augen aus den 7 Siegeln erklären will, als ob die Königsmacht und Geisteskraft des Herrn darum eine siebenfache genannt werde, weil sie die 7 Siegel zu lösen vermögen wird. Dann wäre die Königsmacht und Geisteskraft des Herrn, welche der Text unter den 7 Hörnern und Augen darstellt, diejenige, welche der Herr bei einstiger Lösung des göttlichen Endraths erweisen wird, während sie nach dem Texte vielmehr diejenige ist, welche der Herr durch sein Erlösungswerk erworben hat und in der geschichtlichen Leitung seiner Christenheit erwies und erweist. Nach einer anderen Seite hin verwirrt Hengstenberg den Gedanken, wenn er die Frage aufwirft: wie es von dem Herrn, der doch von Ewigkeit her den Endrath Gottes kennen mußte, heißen könne, daß er erst durch Tod und Leiden würdig und vermögend geworden sei, dem Johannes den Endrath Gottes bekannt zu machen. Es handelt sich hier nicht darum, daß der Herr den Endrath Gottes erst in Folge seines Leidens erfahren hätte, was selbstverständlich nicht der Fall ist; und auch darum nicht, daß er erst durch sein Leiden vermögend geworden wäre, den Endrath dem Johannes bekannt zu machen, was er auch ohne dasselbe hätte thun können. Vielmehr handelt es sich bei dem Nehmen und Entsiegeln des Buchs um die thathafte schließliche Ausführung des göttlichen Endraths. Das Ende der Wege Gottes schließlich mit der That herbeizuführen vermag der Herr allerdings nur darum und dadurch, daß er sich geschichtlich durch sein Erlösungswerk zu dem gemacht hat, der als König seine Christenheit durch den Geist regiert.

Nachdem so V. 6 den Grund angegeben hat, warum dem Herrn allein die Entsiegelung des Buchs des Endraths zukommt, thut nun V. 7 das Lamm nach diesem seinem Recht, und nimmt das Buch aus der Hand des Thronenden an sich zu dem mehrfach hervorgehobenen doppelten Zwecke. Das ἦλθεν zeigt, daß das Lamm nicht nach Hofmann's Ansicht auf dem Throne, sondern ferner von demselben stand, erst zu demselben hintreten mußte. Das εἴληφεν ist nicht = „empfing" (Ebrard), sondern = „nahm" zu fassen, weil es so der Würdigkeit des Lammes besser entspricht: es war sein Recht, das Buch zu nehmen. Das Object τὸ βιβλίον ist als selbstverständlich vgl. V. 8 ausgelassen. Das ἐκ τῆς δεξιᾶς nöthigt nicht, das ἐπὶ τὴν δεξιάν V. 1 = „in

der Rechten" zu fassen oder anzunehmen, daß der Thronende das auf seiner Hand liegende Buch inmittelst in seine Hand genommen hatte.

Als aber das Lamm das Buch an sich genommen, sich zur Entsiegelung angeschickt hat, bringt dafür die ganze Schöpfung Himmels und der Erden erst V. 8—12 dem Lamme, dann V. 13. 14 Gotte und dem Lamme Lobpreis dar, und zwar in einem sich in liturgisch schöner Form zusammenordnenden Acte: Erst fallen V. 8 die 4 ζῶα und die 24 Aeltesten anbetend vor dem Lamme nieder, und Letztere singen ihm ein V. 9. 10 wörtlich mitgetheiltes Loblied, worauf V. 11. 12 die Engelschaaren als Chor mit einer Doxologie zustimmend antworten; dann V. 13 nehmen alle Creaturen im Himmel, auf Erden und im Scheol den Lobpreis auf und bringen, aber nun nicht bloß dem Lamm, sondern Gott und dem Lamm ihre Doxologie dar; worauf V. 14 ihrerseits die 4 ζῶα mit ihrem Amen zustimmend antworten, dem wieder die 24 Aeltesten durch ihr Niederfallen beipflichten. So kehrt der Kreislauf der liturgischen Handlung in seinen Anfang zurück, und Nichts in der ganzen unermeßlichen Gemeinde bleibt ohne seine Betheiligung an rechter Stelle: von den auf dem Throne selbst stehenden Cherubim, von der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart geht das Preisen aus, dringt vom Himmel auf die Erde und von der Erde in den Scheol herab, und kehrt, nachdem kein Mund schweigend geblieben, zu der ewigen Gnadenstätte zurück. Ein so unermeßlicher Lobpreis ist nur motivirt, wenn es mit dem Entsiegeln des Buchs nicht bloß auf eine Mittheilung des Endraths an den Johannes, sondern auf eine Darstellung der schließlichen thathaften Ausführung dieses Endraths abgesehen ist.

Als das Lamm das Buch genommen hatte, fielen V. 8 die 4 ζῶα und die 24 Aeltesten anbetend nieder vor dem Lamme, denn der erhöhte Herr ist ja auch nach seiner menschlichen Natur gleicher Gott von Macht und Ehren. Dabei hatte jeder der Aeltesten eine Harfe und eine Schaale mit Weihrauch. Denn ἔχοντες ἕκαστος kann nach Stellung und Grund nicht auf die ζῶα, nur auf die Aeltesten bezogen werden; um so mehr da in der Offenbarung wohl Menschen (14, 2. 3. 15, 2), aber nicht Engel Harfen haben, und da die Harfen und Schaalen wohl in den Händen der Aeltesten, aber nicht in den Händen der ζῶα einen Sinn haben. Wie sie die Harfen und Schaalen hielten, sagt der Text nicht; vielleicht so, daß die Harfe angelehnt an den Knieenden ruhte, und mit der einen Hand gegriffen ward, während die andere Hand die Schaale darbrachte. Mit den Harfen begleiten sie das Gebet, welches sie in den Weihrauchschaalen symbolisiren und aussprechen in dem Loblied, dessen Inhalt kein anderer als der V. 9. 10 angegebene ist. Die Harfen bedürfen keiner Erklärung; aber die Schaalen finden eine solche durch den Zusatz γεμούσας — ἁγίων, der uns zeigt, daß unter den vielerlei im Dienst des mosaischen Tempels verwendeten Schaalen hier diejenigen das Vorbild sind, in

welchen die Priester Räucherwerk, Weihrauch opferten. Die Aeltesten erscheinen also durch die Schaalen als Priester. Gebete dringen AG. 10, 4. 31 zu Gott hinauf, wie Rauch zum Himmel aufsteigt, sind ein Opfer und das rechte Opfer, und deßhalb Gott ein süßer Geruch; daher ist Räucherwerk ein natürliches Symbol des Gebetes, wird auch im mosaischen Cultus (Ps. 141, 2. Ezech. 8, 11 vgl. Hengstenberg zu uns. St. und meine Urspr. Gottesdienstordn. I, 107) constant so verwendet, und darnach von der Offenbarung hier und 8, 3 so gebraucht. Die erklärenden Worte αἵ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων enthalten aber noch einen weiteren Gedanken. Man hat αἵ εἰσιν nicht auf θυμιαμάτων, sondern auf φιάλας zu beziehen: die Schaalen, so fern nämlich sie mit Weihrauch gefüllt sind, stellen Gebete dar. Aber nicht sowohl der Aeltesten eigne Gebete, wenigstens nicht ausschließlich diese sind sie, sondern die Gebete τῶν ἁγίων. Wie erweislich schon damals in den christlichen Gottesdiensten die Presbyter thaten, so colligiren hier unsere 24 Presbyter die Gebete τῶν ἁγίων, und bringen sie (nicht als Mittler sondern) als Vertreter derselben neben den eignen vor das Lamm, und es fragt sich nur, wer diese von den 24 Aeltesten vertretenen ἅγιοι sind? Bengel, Hengstenberg verstehen unter Verweisung auf 8, 3 die Christen auf Erden und die Seligen im Himmel, Beza aber und Düsterdieck die Ersteren allein, weil ja die im Himmel anwesenden Seligen ihre Gebete nicht durch Vertreter, sondern selbst vorgebracht haben würden. Letzteres besagt nun Nichts; denn wenn im christlichen Gemeindegottesdienste der Presbyter die Gebete der Gemeinde colligirt und Gott ausspricht, ist ja auch die Gemeinde gegenwärtig und Gott eben so nahe wie der Presbyter. Und die Stelle 8, 3 läßt sich hier nicht vergleichen, weil da die Darbringenden nicht die Presbyter, sondern Engel und auch die sonstigen Umstände anders sind. Wir werden, wer die ἅγιοι sind, nur aus dem Loblied V. 9. 10 entnehmen können. Dies Loblied aber ist seinem Inhalte nach eine Danksagung der Ueberwinder, der bereits im Himmel Seligen; und überhaupt lobpreisen V. 9—12 die Himmlischen, während die Irdischen erst V. 13 an die Reihe kommen. Wir sehen also, daß die ἅγιοι V. 8 die Menge der seligen Ueberwinder, die 4, 6 als gläsernes Meer erschienen, und daß folglich die 24 Aeltesten die Vertreter dieser sind, wie sich uns schon zu 4, 4 ergab.

Im Namen also Aller, die bereits überwunden haben, aber noch nicht auf der neuen Erde, sondern vorerst beim Herrn im Himmel sind, singen die 24 Aeltesten dem Lamme das Loblied V. 9. 10. Wir haben καὶ ᾄδουσιν nicht mit ἔπεσαν zu verbinden, sondern mit ἔχοντες, so daß nicht die ζῶα und die Aeltesten, sondern Letztere allein das Loblied singen. So fordert es nicht allein das masculinische λέγοντες, sondern auch der Inhalt des Liedes V. 9. 10, welches ein im Munde der ζῶα nicht passendes Dankgebet ist. Auch wird, wenn man die ζῶα das Loblied V. 9. 10 mitsprechen läßt, die liturgische

Symmetrie gestört: nach dem Texte sollen V. 8—10 die Presbyter das Wort führen und die ζῶα bloß niederfallen, in V. 14 aber die ζῶα das Wort führen und die Presbyter bloß niederfallen; denn V. 8—10 war ein Dank darzubringen, der wesentlich Menschen oblag, während V. 14 nur ein assentirendes Amen zu sprechen war. Nicht bloß außergewöhnlich (Beza), sondern geradezu neu heißt das Lied. Diese Neuheit wird nicht auf die Singweise, nur auf den Inhalt bezogen werden können. Das Lied heißt ein neues, weil es eine neue Gnadenthat Gottes feiert, wie auch Ps. 33, 3. 40, 4. 96, 1. Jes. 42, 9. 10. 43, 18. 19. Offenb. 14, 3 in diesem Sinne von einem neuen Liede die Rede ist. Diese neue Gnadenthat Gottes aber, die unser Lied feiert, ist nicht das Werk der Erlösung, so daß unser Lied einen Gegensatz zu dem Liede von der Schöpfung 4, 11 bildete (Luthardt). Denn weder ist das Lied 4, 11 ein Lied von der Schöpfung, noch ist unser Lied ein Lied von der Erlösung, deren es nur als des gelegten Grundes gedenkt. Vielmehr die Entsiegelung des Buchs d. h. die Enthüllung des göttlichen Endraths zunächst durch Weissagung und demnächst mit der That ist die neue göttliche Gnadenthat: weil das Lamm sich zu dieser anschickt, danken die Aeltesten mit einem neuen Liede. Der Inhalt des Liedes ist, daß die Aeltesten das Lamm für würdig erklären, das Buch zu entsiegeln, aber zugleich in ausführlicherer Wiederholung des schon V. 6 Ausgesprochenen den Grund dieser Würdigkeit angeben, weil es nämlich durch die von ihm gestiftete Erlösung eine erlöste Menschheit aus aller Welt gesammelt und zu einem priesterlichen Volk des Königthums gemacht hat, durch welche erlöste Menschheit ja die schließliche Lösung des Endraths sich vermitteln, welcher sie auch zu Gute kommen soll. Die Aoriste ἐσφάγης, ἠγόρασας, ἐποίησας müssen fest gehalten werden, denn sie meinen das einmal geschehene Factum der Kreuzigung mit seinen Wirkungen. Statt ἠγόρασας nach 1 Cor. 6, 20. 1 Petr. 2, 1 von der Erlösung zu verstehen, wie sie sich schon an den Gläubigen auf Erden verwirklicht, werden wir dabei vielmehr an das „erkauft von der Erde" 14, 3 zu denken haben. Es soll gesagt sein, daß das Lamm sie von der Erde erkauft, der Welt entnommen, vom Uebel erlöst habe, daß sie nun solche seien, die überwunden haben und nun im Himmel sind. Denn, wenn auch ἠγόρασας auf den Kreuzestod Jesu geht, so ist doch der Kreuzestod Jesu die Ursache nicht bloß der Erlösung von der Sünde, sondern auch der Erlösung von dem Uebel. Uns aber als Object zu ἠγόρασας Solche zu denken, die nicht allein von der Sünde erlöst, sondern bereits im Himmel dem Uebel entrückt sind, zwingen uns die gleich folgenden Worte. Aus allen Stämmen u. s. w. Erkaufte können nicht Solche, die wohl durch das Wort aus allen Stämmen berufen und zur unsichtbaren Gemeinde der Gläubigen vereinigt sind, aber doch noch mitten unter den Stämmen u. s. w. leben, sondern nur Solche genannt werden, die durch das Wort im Glauben erlöst und dann auch aus den

Stämmen u. s. w. ausgeführt und in die Seligkeit des Himmels aufgenommen sind. Diese vertreten die 24 Aeltesten, und für diese danken sie hier. Die Formel φυλαὶ καὶ γλῶσσαι κτλ. findet sich schon 1 Mos. 10, 5. 20. 31. 32, wo beschrieben wird, wie von den Söhnen Noah's aus die ganze Menschheit in der Vielheit ihrer Völker sich über die ganze Erde ausgebreitet hat, und kehrt dann Dan. 3, 4. 7. 29 wieder. Aus dieser von den Söhnen Noah's ausgegangenen vielgegliederten natürlichen Menschheit wird vom Herrn auf Grund seines Erlösungswerkes durch das Wort im Glauben eine erlöste Menschheit gesammlet und vereinigt so, daß letztere, wenn sie vollendet sein wird, eben so eine vollständige Menschheit bilden wird wie jene. Zu diesem Sinne nimmt die Offenbarung hier und 7, 9 diese Formel aus 1 Mos. 10 auf; man vergleiche außerdem 10, 11. 11, 9. 13, 7. 14, 6. 17, 15. Die schon 1 Mos. 10 erscheinende und von der Offenbarung hier und in allen jenen Stellen festgehaltene Vierzahl der den Volksbegriff variirenden Ausdrücke ist als Signatur der Oecumenicität, der Ausbreitung über die ganze Erde nach allen vier Weltgegenden zu verstehen: aus der natürlichen öcumenischen Menschheit geht die neue Menschheit hervor, und ist wie jene eine, ja die wahre öcumenische Menschheit. Die γλῶσσαι sind die durch gemeinsames Sprachgebiet verbundenen Abtheilungen der Menschheit vgl. Jes. 66, 18. Der V. 10 fügt dann noch das Dreifache hinzu, daß das Lamm die von ihm aus der Welt zum Himmel geborgenen Ueberwinder weiter gemacht habe erstens zu einem Reich, dessen König Gott ist, zweitens zu Priestern, und drittens zu Königen, die selbst auf der Erde herrschen. Mit αὐτούς sind die gemeint, die laut dem Vorhergehenden das Lamm aus den Völkern erkauft hat, welche denn wieder keine anderen sind als die ἅγιοι in V. 8, welche die 24 Aeltesten hier betend vertreten. Ἐπὶ τῆς γῆς ist nicht (Bengel) „über die Erde", sondern (Hengstb., Luthardt) „auf der Erde": der Herr hat die Ueberwinder zu solchen gemacht, die auf der Erde über die Erde herrschen als Könige. Die Herrschaft aber, die hier gemeint ist, ist weder (Düsterdieck) diejenige, welche schon jetzt von den Christen auf Erden als geistlichen Königen, von der streitenden Kirche hienieden als der Königin der Erde ausgeübt wird, da dieser spiritualistische Begriff des βασιλεύειν der Schrift fremd ist, und da hier nicht von den Christen auf Erden, sondern von den Ueberwindern im Himmel die Rede ist; noch (Bengel) aus diesem selben Grunde diejenige, welche die Christen auf Erden dann ausüben werden, wenn das Christenthum bei allen Völkern die herrschende Religion geworden sein wird; noch (laut den Chiliasten) diejenige, welche die Gläubigen angeblich im 1000jährigen Reiche laut Offenb. 20, 6 mit Christo über die Völker ausüben werden, da 20, 6, wo das ἐπὶ τῆς γῆς fehlt, hier nicht verglichen werden darf, und da es überhaupt mit dem sogenannten 1000jährigen Reiche eine andere als die von den Chiliasten angenommene Bewandniß hat. Vielmehr

ist hier mit J. Gerhardt, Hengstenberg Dan. 7, 27. Offenb. 22, 5 zu vergleichen, und das gemeint, daß die Erlöseten des Herrn dereinst auf der neuen Erde 2 Petr. 3, 12. Offenb. 21, 1 mit Christo über die Erde herrschen, Könige der dann nicht mehr der Sünde und Eitelkeit unterworfenen Erde sein werden. Allerdings ist diese Herrschaft, auch für die Seligen im Himmel, noch eine zukünftige. Gleichwohl verhält es sich mit dem Präsens *βασιλεύουσι* ganz richtig: den Seligen im Himmel ist diese Herrschaft so gut wie gegenwärtig, sie besitzen dieselbe bereits virtualiter, und dieselbe ist ihnen so sicher als hätten sie sie schon. Für die in Christo Verstorbenen und im Himmel Vollendeten ist überhaupt immer Präsens, denn da sie bei Gott sind, giebt es für sie keine Zeit mehr, sondern von ihrem Tode bis zu ihrer Auferstehung nur Einen zeitlosen seligen Augenblick, während hienieden der Lauf der Zeiten fortgeht, bis Gottes Rath erfüllt ist. Es verhält sich mit dem Präsens *βασιλεύουσι* nicht anders als damit, daß die die Seligen im Himmel repräsentirenden 24 Aeltesten 4, 4 bereits die Königskronen tragen; man vergleiche das zu 4, 4 Ausgeführte.

Wir sind im Obigen der Lesung Tischendorf's gefolgt, nach welcher V. 9 *ἡμᾶς* zu streichen und *ἠγόρασας* ohne Object zu lassen, in V. 10 aber *αὐτούς* zu lesen ist. Wir haben das gethan, weil diese Lesung die für unsere Auffassung von den 24 Aeltesten ungünstigere ist. Für richtig aber halten wir sie nicht, weil sich von ihr aus die Entstehung der vorhandenen Varianten nicht erklären läßt. Wir glauben vielmehr, daß V. 9 *ἡμᾶς* und V. 10 *αὐτούς* zu lesen sei. Dann erklärt das Auffällige des Pronomenwechsels die Entstehung aller Varianten. Lesen wir aber so, so tritt das nach unserer Annahme zwischen den 24 Aeltesten und der ganzen Menge der Seligen im Himmel bestehende Verhältniß der Vertretung der Letzteren durch die Ersteren klar heraus. Weil die Aeltesten die Menge der seligen Ueberwinder vertreten, sind sie sowohl zu denselben gehörig als auch von denselben verschieden; so rechnen sie sich V. 9 den Vertretenen bei und reden von den seligen Ueberwindern in der ersten Person Pluralis, unterscheiden sich aber V. 10 wieder als die Vertreter von ihnen und reden von den Vertretenen in der dritten Person Pluralis.

Als aber Johannes gehört hat, wie die Aeltesten das Lamm preisen, weil es nun von seiner wohlerworbenen Würdigkeit Gebrauch gemacht und sich zur Entsiegelung des Endraths angeschickt hat, erweitert sich V. 11. 12 der Kreis seiner Vision, er schaut weiter, und hört zahllose Engelheere, um den Thron und die Cherubim und die Aeltesten geschaart, den Lobgesang der Aeltesten beantworten durch ein Loblied, das ebenfalls die Würdigkeit des Lammes preist. Menschen sprechen dem Lamme Anerkennung aus, daß es die Menschheit von der Sünde erlöst hat und vom Uebel erlösen wird, und die Engel stimmen dem bei. So thut Jedes seiner Stellung gemäß, welche Ordnung man aber zerstört, wenn man das Loblied V. 9. 10 von den Cherubim mitsingen, oder die Aeltesten

Engel sein läßt. *Εἶδον* steht ohne Object absolut = „ich schaute", wie וָאֶרְאֶה bei Daniel so häufig. Den Aeltesten ist ihre Stelle näher am Throne angewiesen als den Engeln, weil es sich um eine zunächst die erlöste Menschheit angehende Sache handelt. Die Menge der Engel ist wie Dan. 7, 10 mit Zahlen angegeben, die nicht berechnet, sondern nur der Ausdruck für eine zahllose Menge sein wollen; und die kleinere Zahl ist der größeren nachgestellt, um auszudrücken, daß auch die vorangehende größte Zahl nicht ausreicht. *Λέγοντες* construirt sich zu *ὁ ἀριθμός*, und ist absichtlich gesetzt um auszudrücken, daß jeder Einzelne in der zahllosen Menge der Engel das Loblied mit spricht. Zu bemerken ist, wie das, was das Lamm zu thun würdig ist, in V. 12 anders als in V. 9 ausgedrückt ist. Offenbar soll das *λαβεῖν τὸ βιβλίον κτλ.* V. 9 durch das *λαβεῖν τὴν δύναμιν κτλ.* V. 12 wiederaufgenommen, repetirt werden. Das geschieht aber nicht, wenn man *λαβεῖν* V. 12 = „entgegen nehmen" faßt und versteht: das Lamm heiße würdig, die Anerkennung der ihm an sich zukommenden Macht, Weisheit u. s. w. Seitens der Menschen entgegen zu nehmen. Dann ist nichts weiter gesagt, als daß das Lamm würdig sei, sich von den Menschen und Engeln loben zu lassen. Vielmehr hat man *λαβεῖν* V. 12 wie V. 9 und 4, 11 = „an sich nehmen" zu fassen, und unter der Macht u. s. w., von welcher V. 12 redet, nicht diejenige Macht zu verstehen, welche der Herr schon jetzt und an sich hat, sondern vermöge des Zusammenhangs und des bestimmten Artikels vor *δύναμιν* und den anderen Substantiven diejenige Macht u. s. w., welche der Herr, weil er dazu würdig ist, dann an sich nehmen wird, wenn er das Buch entsiegelt d. h. den Endrath Gottes ausführt. So fordert es auch das Futur *λαβεῖν*. Dann ist das An sich nehmen der Macht, von welchem V. 12 redet, allerdings identisch mit dem Nehmen und Entsiegeln des Buchs, von welchem V. 9 redet. Darnach wollen denn auch die einzelnen Substantive in V. 12 verstanden sein: es ist gemeint die Macht und Herrschaft, die der Herr üben, der Reichthum der neuen Erde an allem Gut, den der Herr besitzen, die Regierungsweisheit, die der Herr beweisen, die Kraft, die der Herr spüren lassen, die Ehre, die dem Herrn gezollt werden, die Herrlichkeit, in welcher der Herr sich offenbaren, der Lobpreis, der dem Herrn gespendet werden wird in ganz anderer Weise als jetzt, wenn er erst das Reich eingenommen haben und auf der neuen Erde über die neue Menschheit herrschen wird. Uebrigens ist die Fassung dieses Lobspruchs nach 1 Chron. 29, 11. 12 gebildet.

Den coelicolis schließt sich V. 13 die ganze Schöpfung an, um die Doxologie im Concentus nicht allein dem Lamme, sondern auch dem Geber und Sender des Lammes, dem Thronenden darzubringen. Der Begriff aller Geschöpfe wird durch Rücksichtnahme auf ihre verschiedenen Aufenthaltsorte spe-

cialisirt. Voran steht der allgemeine Begriff πᾶν κτίσμα: alle Creaturen, die vernünftigen wie die unvernünftigen, denn nach Röm. 8, 19 ff. wartet ja auch die vernunftlose Schöpfung auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes. Dann wird die Gesammtheit der Creaturen hier, wo auch die vernunftlosen eingeschlossen sind, in 4 Regionen getheilt, während sie V. 3, wo nur von den vernünftigen die Rede war, in nur 3 Regionen getheilt ward. Die Vierzahl wird dadurch gewonnen, daß nach 2 Mos. 20, 4 das Meer besonders aufgeführt wird, und besagt hier, was sie immer besagt: die ganze Schöpfung nach allen 4 Weltrichtungen hin stimmt in die Doxologie ein. „Im Himmel" sind namentlich die Engel und Seligen, die obgleich sie ihren Lobpreis bereits V. 8—12 dargebracht haben, doch sich hier dem Chor der Schöpfung um so mehr wieder anschließen, als es hier auch dem Thronenden gilt. „Auf der Erde" sind außer den Menschen auch die sonstigen irdischen Geschöpfe. Hengstenberg will ὑποκάτω τῆς γῆς von der Hölle verstehen d. h. vom Teufel, den Dämonen und den Verdammten, die gezwungen in das Lob einstimmen müßten, woraus allerdings folge, daß der Lobpreis hier nicht für die Erlösung, sondern für die durch den Sohn Gottes mitvollbrachte Schöpfung danke. Aber so gewiß der Lobpreis hier dem Herrn nicht als dem Logos, sondern als dem Lamme dargebracht wird, so gewiß ist er ein Preis der Erlösung; und da die Erlösung von dem Teufel und den Verdammten nicht gepriesen werden kann, so haben wir unter ὑποκάτω τῆς γῆς vielmehr den Scheol zu verstehen als den Aufenthaltsort derer, die starben, ohne bei Lebzeiten zum Heil berufen zu sein. „Auf dem Meere" sind nicht bloß die Schiffe, sondern die Geschöpfe des Meers werden als auf seiner Oberfläche befindlich gedacht. Schließlich faßt καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς die 4 Theile wieder zusammen, aber so, daß das Ganze zugleich in seinen individuellen Einzelheiten angeschaut wird. Die Doxologie, welche nun so die ganze Schöpfung darbringt, repetirt abkürzend den Lobpreis in V. 12. Die εὐλογία, τιμή, sind hier in demselben bestimmten Sinne wie V. 12 zu fassen. Auch daraus ergiebt sich, daß die Doxologie nicht die Schöpfung preisen will, sondern die bevorstehende Gnadenthat der Enthüllung des Endraths durch das Lamm. Die Form der Doxologie ist die gewöhnliche: „dem Thronenden und dem Lamme sei das Lob und die Ehre u. s. w." Aber diese Formel „das Lob sei dem" drückt nicht bloß das aus, daß die Creaturen anerkennen, es komme dem Thronenden und dem Lamme Lob u. s. w. zu, sondern die Creaturen sprechen damit den Wunsch aus, daß dem Thronenden und dem Lamme baldigst dasjenige Lob, diejenige Ehre zu Theil werden mögen, welche ihnen in Aussicht steht, wenn das Lamm die Oeffnung des Buchs, die Ausführung des Endraths, zu welcher es sich angeschickt hat, vollbracht haben wird. Und diesem Wunsche der Schöpfung treten dann V. 14 wieder die ζῶα mit ihrem Amen, und die 24 Aeltesten mit stummer προσκύνησις bei, womit der

Act der Lobpreisung, nachdem er die Welt umfaßt hat, zum Throne Gottes zurückkehrt.

Damit liegt die Bedeutung des Gesichts 5, 1—14 klar vor: das Gesicht zeigt, wie der erhöhte Menschensohn sich anschickt, mittelst Oeffnung der Siegel des Buchs den Endrath Gottes zu enthüllen durch Mittheilung der Offenbarung an den Johannes zunächst und mit entsprechender thathafter Ausführung hernach, und bildet also die Einleitung zu den folgenden Gesichten, welche die Oeffnung der Siegel des Buchs zeigen.

b. Die vier ersten Siegelgesichte 6, 1. 2. 6, 3. 4. 6, 5. 6. 6, 7. 8.

Das Lamm hat das Buch genommen, sich angeschickt den Endrath Gottes zu enthüllen, und die ganze Schöpfung hat ihm das gedankt und die Ausführung gewünscht. So beginnt nun der Vollzug: das Lamm öffnet 6, 1 ff. zunächst die 4 ersten, dann 6, 9 ff. die 3 letzten Siegel. Mit der Oeffnung der Siegel wird der Inhalt des Buchs offenbar. Aber nicht so, wie Heinrichs meint, daß die Oeffnung der an den Umschlägen befindlichen Siegel nur Vorspiele dessen, was in dem Buche enthalten ist, offenbar machte, und daß es erst mit Oeffnung des letzten Siegels 8, 1 ff. zur Enthüllung des eigentlichen Inhalts des Buchs kam. Sondern mit der Oeffnung jedes Siegels wird successiv ein Stück des Inhalts des Buchs enthüllt. Die Form ist dann die, daß mit der Oeffnung jedes Siegels vor den Augen des Johannes aus dem Buche ein Gesicht, mit der Oeffnung des letzten Siegels sogar eine ganze Folge von Gesichten hervorgeht, welche Gesichte Gestalten und Vorgänge zeigen. Diese Gesichte aber mit ihren Gestalten und Vorgängen führen dem Johannes vor, was sich dereinst, wenn der erhöhte Menschensohn den Endrath Gottes mit der That hinausführen wird, auch in Wirklichkeit begeben wird. Die Oeffnung der Siegel hier mit der Evolution ihrer Gesichte ist die Weissagung, die Vorausverkündigung des Endraths für den Johannes und uns; aber so wie diese aus dem Buche hervorgehenden Gesichte in ihren Gestalten und Vorgängen es zeigen, so wird dereinst das Drama des Endes verlaufen, wenn der Herr den Rath Gottes zu Ende führt mit der That.

Viele Ausleger machen hier die Bemerkung, daß eigentlich erst hier das Buch mit seinen Offenbarungen beginne, während alles Bisherige nur zur Einleitung diene. Es wäre das ein wunderlich Ding um ein Buch der *ἀποκάλυψις* von 22 Kapiteln mit 5 Kapiteln Einleitung, verhält sich aber auch nicht so. Wir haben gefunden, daß bereits die Kapp. 2. 3 die Weissagung über den jetzigen Entwickelungsgang der Kirche Jesu geben und bis zu der Zeit kurz vor dem Eintritte der Parusie fortführen, und nach der vorbereitenden Scenirung in Kap. 4 hat Kap. 6 uns die tröstliche Weissagung gegeben, daß derselbe Menschensohn, der durch seinen Opfertod den göttlichen Rathschluß der

Erlösung ausgeführt hat, seiner Zeit auch das Buch mit sieben Siegeln lösen, den göttlichen Endrath ausführen, und die Menschheit, die er von Sünden erlöst hat, auch vom Uebel erlösen und herrlich machen wird. Nur so viel ist richtig, daß allerdings die Weissagung unseres Buchs über die Dinge des Endes erst hier mit 6, 1 ff. beginnt. Von dem, was 1, 19 als den Inhalt des Buchs ankündigt, ist in den Kapp. 2. 3 die Weissagung dessen, ἃ εἰσίν, gegeben, und die 4, 1 in Aussicht gestellte Weissagung dessen, ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα, beginnt nun mit 6, 1 ff. Es knüpft also 6, 1 an 3, 22 an: nachdem mit 3, 22 die Weissagung dessen, was das Reich Jesu in dem gegenwärtigen Zeit- und Weltlauf durchleben soll, auf den Punkt herabgeführt war, wo der Eintritt der Parusie herannaht, beginnt mit 6, 1 die Weissagung über den Verlauf des Enddrama's mit Beschreibung der den Eintritt der Parusie vorbereitenden Vorzeichen des Endes. Woraus denn folgt, daß wir von 6, 1 ab nicht mehr Weissagung über Solches, was in den gegenwärtigen Zeitlauf fällt, auch nicht mehr Rückblicke auf Solches, sondern eben weissagende Darstellung des Endverlaufs zu erwarten haben.

Bengel meint, daß, weil die 7 Siegel durch keine Zeitangabe unterschieden würden, ihr Erfolg geschwind nach einander angehen müsse. Auch diese Bemerkung ist nicht richtig. Die Siegel enthalten allerdings eine Zeitangabe eben in ihrer Siebenzahl. Es liegt in der Bedeutung der symbolischen Siebenzahl, daß das in sie Gefaßte sich eine Entwickelung in der Zeit bedingt. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß nicht im Einzelnen unter die Siebenheit auch coordinirte, also gleichzeitig in Wirklichkeit tretende Momente eingeordnet sein könnten, daß z. B. nicht das im 2. Siegel Enthaltene dem im 1. Siegel Enthaltenen gleichzeitig sein könnte. Aber das Ganze des unter die symbolische Siebenzahl Gestellten muß immer ein sich in zeitlicher Abfolge Entwickelndes sein. Hier kommt noch hinzu, daß die 7 Siegel in 4 und 3 getheilt, aus einander gehalten werden, und daß das 7. Siegel sich wieder in 7 Posaunen u. s. w. entfaltet. Wir haben also zu erwarten, daß in dem, was laut der Reihe der aus den 7 Siegeln hervorgehenden Gesichte geschehen soll, Consecution stattfinden werde, wie sich uns das auch aus der Betrachtung des Einzelnen bewahrheiten wird. Dagegen liegt allerdings ein Zeitmaaß in der Siebenzahl nicht. Darüber, wie lange Zeit das in den Gesichten der 7 Siegel Geweissagte zu seiner Ausführung gebrauchen wird, ist weder durch die Siebenzahl noch sonst Etwas gesagt. Auch darin, daß weiterhin der Verlauf des Endes als danielische letzte Weltwoche begriffen wird, liegt keine Bestimmung über die Zeitdauer derselben. Mithin ist auch die Annahme, daß der Erfolg der Siegel „geschwind" nach einander angehen müsse, unzutreffend.

Daß die 7 Siegel sich in 4 und 3 zerlegen, und daß die 4 ersten zu einander in einem Verhältnisse der Zusammengehörigkeit stehen, tritt schon äußer-

lich darin heraus, daß diese 4 ersten Siegel von den 4 ζώοις eingeführt werden, daß in ihnen allen Reiter auf Pferden erscheinen, und daß in ihnen allen die Form der Wortfassung gleich gebildet ist. Näheres über die Theilung der 7 Siegel und über die Zusammengehörigkeit der ersten 4 und der letzten 3 wird uns die Betrachtung ihres Inhalts ergeben.

Das Lamm ging 6, 1 an die Oeffnung der Siegel; Johannes aber schaute, als das Lamm das erste unter den 7 Siegeln öffnete, und hörte das erste unter den 4 lebenden Wesen wie mit Donnerstimme sagen: Komm! *Καὶ εἶδον* ist auch hier wie 5, 11 absolut zu nehmen: „und ich schaute", die Schauung hatte ihren Fortgang. Es wird uns damit gesagt, daß der Gesichtsvorgang 6, 1 ff. unmittelbar aus dem Gesichtsvorgange 5, 1—14 hervorging, wie dieser sich unmittelbar dem Gesichtsvorgange 4, 1—11 angeschlossen hatte. *Μίαν* und *ἑνός* sind im Hinblick auf die V. 3. 5. 7 folgenden Ordinalzahlen = „das erste" Siegel, „des ersten" lebenden Wesens. Aber man hat darum kein Recht anzunehmen, daß das *ζῶον* hier dasjenige, welches 4, 7 als das erste genannt wurde, nämlich das mit dem Löwenantlitz war; und die daraus von Bengel und Anderen gezogenen Folgerungen entbehren des Grundes. Nicht mit Rücksicht auf die Zählung in 4, 7 heißt unser *ζῶον* V. 1 das erste, sondern im Hinblick auf das zweite, dritte, vierte hernach in 6, 3. 5. 7. Wie Donnerstimme redet es, nicht bloß weil es laut, sondern weil es vom Himmel herab redete; und wenn solche Donnerstimme bloß diesem ersten *ζῶον* zugeschrieben wird, so geschieht das nicht (Hengstb.), um den Reiter des ersten Siegels dadurch als Christum zu bezeichnen, da ja die Donnerstimme nicht dem Reiter, sondern dem *ζῶον* beigelegt wird, sondern die Meinung ist, daß alle 4 *ζῶα* solche Stimme führen sollen, und nur der Kürze wegen wird ihrer bloß bei dem ersten erwähnt (Ebrard, Düsterdieck). Wenn man, was wir für richtig halten, bloß *ἔρχου* liest, kann man den Anruf nicht an den Johannes, sondern muß ihn mit Hofmann an die Reiter des Gesichts gerichtet sein lassen: wenn das Lamm die 4 Siegel öffnet, rufen die 4 *ζῶα* den 4 Reitern zu, daß sie hervorkommen, erscheinen sollen. Jedenfalls, selbst wenn man das „Komm" dem Johannes zurufen läßt, darf man es nicht so deuten, als ob dadurch Johannes aufgefordert werden sollte, seinen Standort zu ändern, entweder an den erhöhten Ort von welchem die Reiter ausgehen (Ewald) oder an das geöffnete Buch (Ebrard, Düsterdieck) hinan zu treten. Ersteres nicht, weil nicht gesagt noch anzunehmen ist, daß die Reiter von einem erhöhten Orte ausgehen. Letzterem liegt die schiefe Vorstellung zum Grunde, als ob die Siegelgesichte aus dem geöffneten Buche hervorgingen: nicht aus dem geöffneten Buche, sondern aus und mit der Oeffnung des Buchs gingen die Gesichte hervor, und Johannes brauchte also nicht um sie zu sehen an das geöffnete Buch heran zu treten. Vielmehr haben wir zu 4, 1 gesehen, daß Johannes seinen

Standort auf der Erde auf Patmos hatte an einem erhöhten Orte, und da behielt er ihn auch, da weder bisher gesagt ist noch mit dem ἔρχου gesagt sein kann, daß er in den Himmel gestiegen sei. Will man das ἔρχου dem Johannes gesagt sein lassen, so muß man es wenigstens nur als eine Aufforderung verstehen, daß er dem Inhalte der folgenden Gesichte geistig, mit seiner Aufmerksamkeit nahe treten solle. Warum aber werden die 4 ersten Siegelgesichte gerade durch die 4 ζῶα hervorgerufen? Gewiß nicht (Ewald, Hengstenberg, Düsterdieck) darum, weil diese 4 Siegel der Erde und ihren Bewohnern gölten und die Cherubim die Repräsentanten alles Lebendigen auf Erden wären, da den Menschen auf Erden doch nicht die 4 ersten Siegel allein gelten, und da wir uns nicht überzeugen können, daß die Cherubim die Repräsentanten alles Lebendigen seien. Nach dem was wir zu 4, 6 ff. über die Bedeutung der Cherubim bemerkt haben, wird es vielmehr so liegen: die Anwesenheit der Cherubim zeigt die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart an, von welcher aus sich Gott den Menschen zum Heil und im Falle der Verwerfung desselben auch zum Gericht bezeugt. Die ersten Siegelgesichte aber zeigen die Ereignisse an, welche als Vorzeichen das Nahen des Endes ankündigen werden, namentlich diejenigen dieser Vorzeichen, welche (Krieg, Hunger, Pest) auf dem Gebiete des irdischen socialen Menschenlebens hervortreten werden. Um nun hervorzuheben, daß diese den Anfang des Endes ankündigenden Ereignisse, auch die dem Gebiete des Weltlebens angehörenden, und damit auch der ganze weitere Verlauf des Endes ihren Ausgang nehmen werden von der himmlischen Stätte der göttlichen Gnadengegenwart, also nicht von Gott als Schöpfer noch von Gott als Weltrichter, sondern von dem Gott des Heils, von dem Vater unseres Herrn Jesu Christi — darum gehen die ersten Siegelgesichte auf den Anruf der Cherubim hervor.

Der Thatbestand des V. 2 durch Oeffnung des ersten Siegels hervorgerufenen Gesichts ist einfach: es erscheint ein weißes Pferd, und ein Reiter darauf, der einen Bogen führt, und dem Reiter wird eine Krone gegeben, und derselbe zieht als Sieger aus und um zu siegen. Weiß ist das Pferd, weil nicht bloß die römischen Imperatoren, sondern so ziemlich in aller Welt die Sieger, wenn sie sich als solche zeigen, weiße Pferde reiten. Der Reiter führt, weil er als Sieger von vorn herein ein Streiter ist, von vorn herein eine Waffe, und zwar nicht ein Schwert, sondern einen Bogen, weil er sein Ziel, den Sieg und sein Object, von fern her in's Auge zu fassen und zu treffen weiß. Dazu wird ihm, selbstverständlich von Gott her, eine Krone gegeben, die nicht eine Königskrone, sondern eine Siegerkrone für den Sieger sein wird, wie wir schon bisher die *νικῶντας* mit Kronen bedacht gefunden haben. Die Krone aber wird ihm gegeben schon, ehe er auszieht, nicht (Hengstenberg) um seines künftigen Kriegs- und Siegszuges willen, sondern weil er nach seiner Person schon vor dem ihm

jetzt verordneten Kampfe anderweit ein Sieger ist (Düsterdieck). Diesen Gedanken sprechen die Schlußworte aus: als Einer, der bereits ein Sieger ist, überwunden hat und Ueberwinder ist, zieht er aus um Sieg, neuen Sieg zu gewinnen. Richtig Bengel: „mit Sieg zum Siege". Und er zieht aus vom Ausgangspunkte der Vision d. h. vom Himmel auf die Erde, um dahin Kampf zu tragen und von da her Sieg zurückzubringen.

Wen oder was aber wird der Reiter V. 2 vorstellen sollen? Da unverkennbar vorliegt, daß auch in den drei folgenden Gesichten in gleicher Weise Roß und Reiter erscheinen, und daß also zwischen den vier Reitern eine Gleichartigkeit und damit eine gegenseitige Beziehung besteht, so hat man daraus gefolgert, daß, weil der zweite, dritte, vierte Reiter Heimsuchungen (Krieg, Theurung, Tod) bedeuten, die über die Erde kommen sollen, auch der erste Reiter eine ähnliche Erscheinung bedeuten müsse, und ist so zu Erklärungen gekommen, wie daß die vier Reiter vier christenverfolgende römische Kaiser bedeuten sollten, oder vier die Kirche verfolgende Tyrannen, oder (Herder, Züllig, de Wette) vier Plagegeister oder Plagen etwa in der Weise, daß die vier Reiter den Krieg bedeuteten, so fern er Sieg erwirkt oder Blutvergießeu, Theurung, Seuchen zu Wege bringt. Dieser Folgerung und den aus ihr geflossenen Erklärungen steht aber neben Anderem der Umstand entgegen, daß die Gleichartigkeit des ersten Reiters mit den folgenden keine durchgehende ist, daß jener im Unterschiede von diesen mit seiner ganzen Erscheinung einen wohlthuenden, belebenden Eindruck macht, und daß er also nicht gleich diesen eine Plage oder einen Plagegeist bedeuten kann. So haben denn andere Ausleger versucht, zwar die Gleichartigkeit der vier Reiter festzuhalten, aber zugleich dem erwähnten Unterschiede gerecht zu werden. Auf dieser Intention beruht z. B. die Deutung Ewald's: um den Christen den schließlichen Sieg über Heidenthum und Judenthum zu verkündigen, habe Johannes ihnen zu sagen, daß dieser Sieg doch durch manche Plagen zu erkaufen sein werde; damit sie nun hiedurch nicht entmuthigt würden, lasse er vier Engel als vier Reiter oder Boten auf die Erde ausgehen so, daß den drei Engelboten, welche die vor dem Siege zu bestehenden Plagen bedeuten und bringen, ein erster Engelbote vorangeht, der als Sieger und mit der Verheißung des unzweifelhaften Sieges erscheint, um als Omen des Sieges den Frommen den trotz aller bevorstehenden Heimsuchungen unausbleiblichen Sieg zu verbürgen. Aber abgesehen davon, daß der Text gar kein Recht giebt, die 4 Reiter als 4 in alle Weltgegenden gehende Engel zu nehmen, steht dieser und allen sich bloß auf die Gleichartigkeit der 4 Reiter stützenden Deutungen noch ein weiterer Umstand entgegen. Es erscheint nämlich 19, 11 ff. abermals ein Reiter ganz wie der unsrige; nur führt er da nicht mehr einen Bogen, weil er da nicht mehr von fern her sein Ziel in's Auge zu fassen hat, sondern dafür ein Schwert, das in der Nähe trifft, und den Namen des Zuverlässigen, weil

er sein Ziel erreicht hat; auch trägt er da nicht Eine, sondern viele Kronen, weil er da nicht mehr auf Grund eines erworbenen Sieges zu neuen Siegen auszuziehen, sondern auch diese letzten Siege alle bereits errungen hat. Denn dieser Reiter 19, 11 ff. erscheint am Schlusse aller von der Offenbarung geschilderten Kämpfe des Endes inmitten der letzten Siebenheit von Gesichten, während unser Reiter 6, 2 am Anfange aller dieser Kämpfe an der Spitze der ersten Siebenheit von Gesichten erscheint. Und da nun der Reiter 19, 11 ff. ausdrücklich als der *λόγος τοῦ θεοῦ* bezeichnet wird, so wird auch der entsprechende Reiter 6, 2 nichts Anderes vorstellen können. Wenn de Wette dagegen einwendet: der Reiter 19, 11 bilde vielmehr den Gegensatz zu dem Reiter 6, 2, denn ersterer stelle Christum als den rechten geistlichen Sieger dar, dem es schließlich gelinge, während letzterer den Krieger mit weltlich fleischlichen Waffen darstelle, der am Anfange der Kämpfe auf die Bühne tritt mit dem Anspruch aber ohne die Hoffnung des Sieges — so widerstreitet dem der Sachverhalt: ein solcher Gegensatz der beiden Reiter ist nirgend indicirt, die beiden Reitergestalten sind ganz gleich, nur ist die Reitergestalt 6, 2 in 19, 11 voller geworden, ist das geworden, hat das erreicht, was zu werden und zu erreichen sie 6, 2 auszog. Ist aber hiernach der Reiter 6, 2 so gut wie der Reiter 19, 11 der *λόγος τοῦ θεοῦ*, so ist er auch der persönliche Logos, der Herr Christus selber, da der *λόγος τοῦ θεοῦ* 19, 11 ff. nur dieser sein kann, weil er da ein blutbesprengtes Kleid trägt, und weil er da in seiner Parusie erscheint. Darnach sind denn auch Erklärungen abzuweisen, wie die Stern's, nach welcher unser Reiter 6, 2 eine Personification des Christenthums sein soll, und die Hofmann's, nach welcher der Reiter 6, 2 das Wort des Lebens, das Evangelium darstellen und dies erste Siegelgesicht das weissagen soll, was der Herr Matth. 24, 11. Marc. 13, 10 von einer in letzter Zeit bevorstehenden allgemeinen Predigt des Evangelium verkündigt. Gegen letztere Erklärung spricht noch insbesondere das, daß, wie wir später sehen werden, in den ersten 6 Siegeln nur das beschlossen ist, was der Herr Matth. 24, 7. 8 mit Parall. weissagt, aber noch nicht das, was er Matth. 24, 11 verkündigt. So fragt sich denn nur: Wozu erscheint hier im ersten der Endgesichte der Herr Christus als solcher Reiter? was soll damit gesagt sein? Vitringa, Calov und viele Andere unter den Aelteren deuten den Krieg und Sieg, zu welchem der Herr hier auszieht, auf die Ausbreitung des Christenthums in der apostolischen Zeit. Hengstenberg meint, indem er sich auf Ps. 45 und die nicht im Mindesten hieher gehörenden Stellen Sach. 1, 7—17. 6, 1—8 bezieht, Christus werde hier dargestellt, nicht wie er kurz vor Eintritt der Parusie ausziehen werde, sondern wie er in dem gegenwärtigen Weltlauf fort und fort ausziehe zum Kampfe wider seine Feinde und zum Siege über sie. Und ähnlich meint Ebrard, damit daß Christus hier als Sieger und zugleich als Anführer von Krieg, Hunger und Pest ausziehe, werde

er dargestellt als der, der während dieses Zeitlaufs fort und fort mit seinem Gnade anbietenden Wort und mit allerlei Buße weckenden Heimsuchungen in die Welt kommt. Alle diese Erklärungen aber, abgesehen davon, daß sie die dem Herrn hier gegebenen Attribute in mancher Weise unrichtig deuten müssen (wie z. B. Hengstenberg aus der Siegerkrone eine Königskrone macht), scheitern daran, daß nach 1, 19. 4, 1 und nach dem ganzen Zusammenhange namentlich der Kapitel 4 und 5 unser erstes Siegelgesicht schlechterdings nicht Etwas darstellen kann, was der Herr innerhalb des gegenwärtigen Zeitlaufs that oder thut. Mit Recht halten Hebart, Lange, Düsterdieck fest, daß hier Etwas gemeint sein müsse, was der Herr zur Zeit des Endes thun werde. Nur können wir ihnen nicht beistimmen, wenn sie weiter behaupten, es sei hier gemeint, was Matth. 24, 14 geweissagt sei, nämlich wie der Herr beim Eintritt des Endes mit seinem Wort ausziehen werde, um jene allgemeine Predigt des Evangelium herbeizuführen, die eines der Vorzeichen des Endes sein solle. Was Matth. 24, 14. Marc. 13, 10 von der allgemeinen Zeugnißpredigt vor der Parusie sagen, werden wir erst weiterhin Offenb. 11, 3—13 finden; und unser Siegelgesicht deutet von einer Predigt des Evangelium, die sein Reiter übe, Nichts an. Vielmehr stellt unser Gesicht Christum dar, wie er beim Anbruch des Endes sich aufmacht, um auf Grund seines Kreuzessieges nunmehr seinen letzten Sieg über die Welt zu erringen. Weil durch sein Ueberwinden am Kreuze auch dieser letzte Sieg schon gegeben ist, heißt er *νικῶν* und empfängt eine Siegerkrone schon vor diesem letzten Kampfe; weil damit der Ausgang dieses letzten Kampfes schon von vorn herein gesichert ist, zieht er auf weißem Siegerrosse in den Kampf und mit dem Wahrspruch, daß er mit Sieg zum Siege gehe; und als Waffe führt er den weithin zielenden und treffenden Bogen, nicht allein weil er sein Ziel, die schließliche Ueberwindung seiner Feinde und die Aufrichtung seines Herrlichkeitsreiches stets im Auge gehabt hat und hat, sondern auch, weil doch für diesen Moment dieser letzte Sieg noch in der Ferne liegt, erst durch die Kämpfe des Endes zu erringen ist. Denn selbstverständlich zeigt unser Gesicht 6, 2 den Herrn noch nicht so, wie er zur Parusie selbst erscheinen wird, sondern so, wie er sich beim Anbruch des Endes erheben wird, um die Reihe derjenigen Endkämpfe zu eröffnen, welche schließlich mit seiner Parusie den endlichen Sieg herbeiführen werden. Er wird hier in solcher Siegergestalt an die Spitze aller die Kämpfe des Endes schildernden Gesichte gestellt, um den Trost zu geben, daß er, der Herr selbst, alle die folgends zu weissagenden Ereignisse des Endes selbst leiten und zum sieghaften Ende führen wird. Wie er demnächst am Ende aller dieser Endkämpfe, den Sieg heim bringend, in seiner Parusie persönlich erscheinen wird, das stellt hernach am Schlusse aller Endgesichte seine Erscheinung 19, 11 ff. dar. So werden wir unser Gesicht 6, 2 in Beihalt des correspondirenden Gesichts 19, 11 ff. zu verstehen

haben. Was aber daneben die allerdings vorhandene Gleichförmigkeit des ersten Reiters mit den drei folgenden besage, das werden wir erst nach der Betrachtung der drei folgenden Gesichte verstehen können, und deßhalb am Schlusse des vierten Siegels auf diese Frage zurückkommen.

Als das Lamm (dies Subject ist aus V. 2 zu entnehmen) das zweite Siegel öffnete, hörte Johannes V. 3 das zweite *ζῶον* „Komm" rufen. Läßt man das *ἔρχου* dem Johannes gelten, so kommt man auf die im Text nicht begründete Vorstellung, daß Johannes inmittelst seinen Standort verändert habe, von dem Buche zurückgetreten sei, und nun dahin zurückbeschieden werde. Vielmehr gilt das *ἔρχου* dem neuen Reiter: die Erscheinung des ersten ist verschwunden, und es wird dem zweiten gerufen, daß er erscheine. Eben so verhält es sich mit dem *ἔρχου* V. 5. 7. Die Folge aber des Vorgangs V. 3 war, daß ein anderes rothes Pferd hervorging, dessen Reiter es gegeben war den Frieden von der Erde zu nehmen, und anzurichten, daß sie sich einander schlachten, zu welchem Zwecke ihm ein großes Schwert gegeben wurde. Daß *ἐξῆλθεν* nicht wie V. 2 auf den Reiter, sondern auf das Pferd bezogen wird, kommt lediglich auf Rechnung der Kürze; es versteht sich von selbst, daß das Pferd nicht ohne den Reiter geht. Man wird auch nicht dadurch gezwungen, es = prodiit in scenam zu fassen, was *ἐξέρχεσθαι* gar nicht heißt, sondern es ist hier wie V. 2 gesagt, daß die Erscheinung vom Himmel auf die Erde und über die Erde „ausging", wie sie auch sofort *ἐπὶ τῆς γῆς* wirkt. Durch *ἄλλος* sind das zweite und damit auch die beiden folgenden Reiter von dem ersten geschieden, so daß zwischen diesem und jenen neben der Zusammengehörigkeit auch ein Unterschied bestehen muß. Roth, feuerfarben ist das Roß, nicht weil es (Hofmann) Krieg und Brand bringt, denn von Brand ist Nichts gesagt; sondern weil es Blutvergießen bringt, trägt es Blutfarbe. Allen Reitern wird zunächst Etwas zugeschrieben, was ihnen nach ihrem Wesen zukommt und an sich von vorn herein beiwohnt, und darnach Etwas, was ihnen erst für die bevorstehende Ausrichtung zugetheilt wird. Demnach hat man das erste *ἐδόθη* als Plusquamperfect, das zweite aber als Imperfect zu fassen: daß sie den Frieden von der Erde nahm und gegenseitiges Schlachten anrichtete, „war" dieser Reitergestalt gegeben, war ihre Natur; damit sie dies aber im gegebenen Falle, und zwar ausgiebig ausrichtete, „ward" ihr jetzt ein Schwert, und zwar ein großes gegeben. Daß mit *ἐκ τῆς γῆς* nicht (Grotius) das jüdische Land, sondern die Erde gemeint ist, bedarf keiner Worte. Das Subject zu *σφάξουσιν* kann nur aus *ἐκ τῆς γῆς* entnommen werden, also: die Erdbewohner, die Menschen in ihrer Allgemeinheit; weshalb hier an Christenverfolgungen nicht gedacht werden darf. Zu *ἵνα* c. indic. fut. vgl. 22, 14 und Winer Gr. S. 122.

Daß der zweite Reiter den Krieg mit seinem Würgen, gegenseitigen

Schlachten, Blutvergießen bedeutet, liegt in seinen Attributen unbestritten vor. Wenn man ihn aber auf bestimmte, in der Geschichte vorgewesene Kriege, z. B. auf den jüdischen (Grotius, Herder), oder auf den Krieg Trajans in Dacien (Bengel), oder auf das Wüthen der römischen Imperatoren gegen die Christen (Vitringa), oder auf alle Kriege, die Gott in diesem Zeitlauf als Strafgerichte über die Völker kommen läßt (Hengstenberg, Ebrard), gedeutet hat, so sind diese Deutungen wie wegen ihrer Willkührlichkeit so namentlich deßhalb abzuweisen, weil aus angezeigten Gründen hier nicht von Etwas die Rede sein kann, was in den gegenwärtigen Zeitlauf fällt. Vielmehr haben wir mit Hebart, Hofmann, Düsterdieck an diejenigen Kriegsbewegungen zu denken, welche, wenn das Ende herannaht, als erstes Vorzeichen dieses Endes den Frieden von der Erde nehmen, die Welt erschüttern werden.

Aus der Oeffnung des dritten Siegels, die wie bei den vorigen verläuft, geht V. 5 ein schwarzes Roß hervor, dessen Reiter eine Waage in der Hand hält. Das der Kürze wegen weggelassene ἐξῆλθεν ist in demselben Sinne wie V. 2. 4 auch hier zu denken. Schwarz ist das Roß, nicht weil zwischen dieser Farbe und dem Hunger eine nicht nachweisbare Beziehung bestände, sondern (Düsterdieck) weil diese Gesichtsgestalt eine Plagegestalt, eine Bringerin göttlichen Gerichts ist. Eine Waage führt der Reiter, weil man zur Zeit der Theurung das Getreide nicht mit Scheffeln, sondern mit der Waage (3 Mos. 26, 26 vgl. 1 Mos. 41, 49. Ezech. 4, 10. 16) ängstlich mißt; und die Waage wird ihm auch nicht erst gegeben, er hat sie schon als zu seinem Wesen gehöriges Attribut. Aber wie theuer er es für dies Mal machen und nicht machen soll, das wird ihm V. 6 durch eine Stimme gesagt, die, weil sie inmitten der Cherubim spricht, nur die des daselbst thronenden Gottes sein kann. Ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων ζώων entspricht sachlich dem מִבֵּין הַכְּרֻבִים 2 Mos. 25, 12. Es sagt dasselbe, wenn Gott diesen Befehl von da aus giebt, und wenn diese Gesichte auf den Ruf der ζῶα kommen: daß nämlich diese Schickungen von der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart, von dem Gott des Heils ausgehen, also der Ausführung des Heilsraths gelten werden. Das ὡς vor φωνήν, das wir doch nicht mit Tischendorf streichen möchten, sagt nur, daß die Stimme, weil Gottes, nicht ganz wie andere Stimmen ist. Der erste Theil des Befehls, gefaßt, wie wenn Etwas zum Verkauf ausgeboten wird, bestimmt die Höhe, welche der Preis der genannten Artikel in der Theurung erreichen soll; der zweite Theil legt dem Boten der Theurung eine Beschränkung auf, und beabsichtigt also eine Milderung der Theurung. Der χοῖνιξ, ein Trockenmaaß, etwa ein Drittel einer Metze, hielt nach Herod. VII, 187 etwa so viel Brodfrucht, als Ein Mann bei mäßigen Ansprüchen für Einen Tag zur Sättigung bedurfte. Ein Denar = 10 Asses = 7 Neugroschen ist nach Matth. 20, 2 so Viel, als ein Handarbeiter in Einem Tage verdienen kann. Steigt nun die

Theurung so, daß man für Einen Denar vom besten Brodkorn, dem Waizen, nur Einen χοῖνιξ, und von dem schlechteren, der Gerste, nur drei solche kaufen kann, so kann ein Arbeiter, der dann Waizenbrot essen will, nur das für seine Person Nöthige erschwingen, muß, wenn er auch für seine Familie sorgen will, auf Waizen verzichten und zur Gerste greifen, und hat dann auch höchstens erst das Brodkorn, noch Nichts für die sonstigen Lebensbedürfnisse. Dem tritt nun aber in den letzten Worten eine Beschränkung entgegen. Die Worte sagen nicht: „Oel und Wein vergeude nicht", sondern: „schädige, verderbe sie nicht". Waizen und Gerste soll der Reiter durch Mißwachs u. s. w. so weit verderben, daß ihr Preis auf das besagte Maaß steigt; aber Oel und Wein soll er nicht verderben, sie sollen ihren gewöhnlichen Preis behalten. Wozu das? Oel und Wein sind in jenen Gegenden keine Luxusgegenstände der Reichen, sondern gehören zum täglichen Hausgebrauch; aber immerhin sind sie nicht wie das Brodkorn das eigentliche Mittel der Nahrung und Sättigung, sondern nur Zuthaten dazu. Ohne Wein verdurstet man nicht, und ohne Oel zum Gebäck verhungert man nicht; aber ohne Brodfrucht verhungert man. Unsere Theurung ist also der Art, daß sie die eigentlichen Sättigungsmittel ergreift, nur die Zuthaten unberührt läßt, und folglich den Reichen, der Brodkorn mit Gelde aufwiegen kann und Oel und Wein hat, weniger trifft, hart aber den Armen, der seines Weins und Oels nicht froh werden kann, weil seine Tagesarbeit ihm und den Seinigen kaum die eigentlichen Sättigungsmittel erträgt. Also eine eigentliche Hungersnoth ist die hier in Aussicht gestellte Theurung noch nicht, da Oel und Wein noch bleiben und Brodfrucht doch noch für drückenden Preis zu haben ist; aber unbedeutend ist sie eben darum auch nicht, und hat noch dazu die schlimme Nebenseite, daß sie zumeist auf den Armen drückt, und als eine mit dem Pauperismus, mit der ungesunden Scheidung von Arm und Reich Hand in Hand gehende, hiedurch gewirkte Theurung erscheint, die also auch alle bekannten Uebel des Pauperismus hervorrufen und steigern wird.

Daß dies Siegelgesicht die Theurung bedeutet, ist unzweifelhaft. Die Deutung auf bestimmte in der Geschichte seit Christo vorgewesene Zeiten der Hungersnoth, oder auf die Theurung überhaupt als ein immer von Zeit zu Zeit in der Geschichte wiederkehrendes göttliches Zuchtmittel, und nicht weniger die Umdeutung auf Zeiten geistlicher Dürre und Leere, weisen wir aus denselben Gründen wie jene ähnlichen Deutungen des zweiten Siegelgesichts zurück, und halten fest, daß nach der Meinung des Textes diese Theurung in der der Parusie nahe voraufgehenden Zeit als Vorzeichen derselben eintreten soll. Als ein solches erscheint sie namentlich auch durch das sich ihr verbindende Moment des Pauperismus, der stets ein Zeichen der Auflösung der gesellschaftlichen Bestände ist und darum, wenn er nicht mehr bloß einzelne Völker, sondern wie hier die Erde ergreift, ein Anzeichen der Auflösung der Menschheit sein wird.

Bei Oeffnung des vierten Siegels zeigt sich V. 7. 8 auf den Ruf des vierten ζῶον ein fahles Pferd, und auf demselben ein Reiter, der der Tod heißt, und dem der Hades folgt. Χλωρός, das Grün des Grases, aber auch die aus Grün und Weiß gemischte gelbliche Farbe, von den Profanschriftstellern nicht bloß von der bleichen Furcht, sondern auch von dem Fahl der Leiche gebraucht, wird hier als Todtenfarbe dem Roß des Todes beigelegt. Zu der Construction ὁ καθήμενος — αὐτῷ vgl. 2, 26. 3, 12. 21. Mit θάνατος ist hier nicht die Pest gemeint, da ihm diese specielle Bedeutung immer nur durch den Zusammenhang gegeben werden kann, sondern allgemein der Tod, das Sterben, das hier, wie vorher Krieg und Theurung, als Reiter personificirt ist. Der Hades ist weder das Grab (Beza), noch das Heer der abgeschiedenen Seelen (Ebrard), noch der Aufenthaltsort der Verdammten (Hengstenberg), sondern der Stand und Ort der Gestorbenen, in welchen jeder Abgeschiedene mit dem Tode eingeht, wenn ihm nicht sein in diesem Leben gewonnenes oder verscherztes Verhältniß zum Heil ein anderes Loos bereitet. Er ist hier wie 20, 13 ff. gleich dem Tode selbst personificirt gedacht, zieht hinter dem Tode her, um die von demselben Getödteten aufzunehmen, und hat darum auch kein eignes Pferd, weil er nur als der Begleiter des Todes erscheint, der das eigentliche Werk zu thun hat. Zu ἀκολουθεῖν seq. μετά vgl. Luc. 9, 49. So weit reicht die Beschreibung des Todes nach seinem gleichbleibenden Wesen. Die besondere Ausrichtung aber, welche ihm für diese Aussendung aufgetragen wird, besteht darin, daß ihm Macht über den vierten Theil der Erde gegeben wird, um dieselben durch Schwert, Hunger, Pest und wilde Thiere zu tödten. Zu der Construction ἐξουσία ἐπὶ τό vgl. 16, 9. Das ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς werden wir nach der Parallelstelle 8, 9 (vgl. auch Sach. 13, 8 nach den LXX) und wegen des folgenden ἀποκτεῖναι nur dahin verstehen können, daß der Tod den vierten Theil aller Erdbewohner wegraffen soll, und nicht dahin, daß er nur auf dem vierten Theil der Erdoberfläche so hausen solle. Eine andere Frage ist, ob man sich das hier in Aussicht gestellte Tödten auf die Menschen beschränkt denken dürfe, ob man es nicht wegen 8, 9 als über den vierten Theil alles Lebendigen auf Erden erstreckt ansehen muß? Endlich fragt sich, warum gerade der vierte Theil getödtet werden soll? Bloße Bezeichnung einer großen Menge (de Wette) ist das gewiß nicht; und mit Ebrard eine Beziehung zwischen dem vierten Theil und dem vierten ζῶον zu statuiren, ist eben so unmotivirt wie die darauf basirten Folgerungen. Vielmehr steht es in Zusammenhang damit, daß hernach unter den Posaunen 8, 9 der dritte Theil, und noch weiterhin schließlich das Ganze dem Tode übergeben wird. Wie unter dem 3. Siegel die Theurung noch beschränkt ward, so hier der Tod; aber weiterhin treten beide härter auf. Es ist Verlauf, Wachsthum, Entwickelung in der Art, wie das Weltende vor sich geht: diese zerstörenden Erschei-

nungen, Krieg und Theurung und Sterben, gehen durch den ganzen Verlauf des Enddrama's hindurch, aber sie treten hier am Anfange mit minderer Gewaltsamkeit auf, und ihre zerstörende Wirkung wächst im Fortgange, bis sie schließlich das Ende der Welt herbeiführen. Daß die Theurung hier eine beschränkte ist, daß der Tod hier nur erst den vierten Theil tödtet, ist ein Beweis dafür, daß uns hier der Anfang des Endes geschildert wird. Zur Ausführung solchen Auftrags werden dem Tode vier Mittel angewiesen. Indem man in der *ῥομφαία* V. 8 die *μάχαιρα* V. 4 und in dem *λιμός* V. 8 die Theurung V. 5, 6 wiederfand, hat man aus den drei Heimsuchungen V. 3—8 Eine gemacht: der Krieg erzeugt Theurung, Beide tödten, darum entsteht in ihrem Gefolge leicht Pest, und in den entvölkerten Landstrichen werden den Zurückbleibenden die wilden Thiere gefährlich. Aber nach dem Texte treten die drei Plagen ganz selbständig auf, und die V. 8 dem Tode gegebenen vier Mittel erklären sich daraus, daß Ezech. 14, 21 (vgl. meinen Comm. z. d. St.) Schwert, Hunger, böse Thiere und Pest die vier bösen Strafen Gottes heißen. Auch bedeutet die Vierheit der Strafen hier und dort das Gleiche: wie sie Ezech. 14, 21 sagt, daß diese bösen Strafen von allen Seiten in das Land kommen und nach allen Seiten sich über das Land ausbreiten sollen, so sagt sie hier, daß der Tod über die ganze Erde nach allen Seiten in dem angegebenen Maaße wüthen solle. Man darf daher auch nicht mit Hengstenberg *λιμός* V. 8 für Hungersnoth nehmen, als ob die Theurung des dritten Siegels sich unter dem vierten Siegel zur Hungersnoth steigern solle: die Steigerung findet nicht innerhalb der Siegel, sondern erst weiterhin unter den Posaunen statt. Hier wird man *θάνατος*, weil es hier zwischen lauter einzelnen Mitteln der Tödtung steht, und im Hinblick auf Ezech. 14, 21, nicht von dem Tode überhaupt, sondern speciell von der Pest zu verstehen haben. Auch daß nicht dafür das bestimmtere *λοιμός* gebraucht ist, erklärt sich aus Ezech. 14, 21. Bei den wilden Thieren haben wir nicht daran, daß die Alten Menschen den Thieren vorzuwerfen pflegten, sondern daran zu denken, daß bei Entvölkerung eines Landes die wilden Thiere zunehmen und den spärlichen Bewohnern gefährlich werden. In diesem Sinne erscheinen die wilden Thiere 3 Mos. 26, 22. Ezech. 14, 21 vgl. auch 2 Kön. 17, 26 unter den göttlichen Strafgerichten über die Völker. Der Wechsel der Präpositionen *ἐν* und *ὑπό* erklärt sich daraus, daß die wilden Thiere im Unterschiede von dem Schwert u. s. w. lebendige Wesen sind, die eigne Thätigkeit üben.

Die Bedeutung des vierten Siegels erklärt es selbst. An unbeachtlichen Deutungen auf Geschichtliches, und Umdeutungen auf Zeiten geistlicher Erstorbenheit und dergleichen fehlt es auch hier nicht. Wir finden auch hier auf ein Wüthen des Todes, auf ein über die Erde gehendes Sterben geweissagt,

welches beim Herannahen der Parusie und des Endes als Vorzeichen derselben eintreten soll.

Es bedarf aber noch nach verschiedenen Richtungen hin eines Rückblicks auf diese vier ersten Siegelgesichte.

Was wir schon zu Anfang erkannten: daß die vier Reitergesichte zusammengehören müssen, weil sie so gleich gestaltet sind, und daß doch wieder die drei folgenden sich von dem ersten unterscheiden, weil in diesem der Herr selbst siegesgewiß, in jenen aber drei Plagen in die Welt ausgehen, das hat die Betrachtung der einzelnen uns bestätigt. Jetzt aber wird sich uns auch dies Verhältniß erklären, wenn wir Nachstehendes erwägen. Alle vier durch die vier Reiter vorstellig gemachte Erscheinungen gehen in die ganze Erde, in die *οἰκουμένη* aus. Bei dem ersten liegt das in dem schrankenlosen *ἐξῆλθεν*; der zweite soll *ἐκ τῆς γῆς* den Frieden nehmen, und die Erdbewohner, nicht bloß einzelne Völker sollen einander schlachten; das Werk des dritten wird nur dann bedeutsam, wenn es nicht local bleibt, sondern sich über die Erde erstreckt; und auf der ganzen Erde soll der vierte den vierten Theil tödten. Auf diese Oecumenicität dieser Erscheinungen weist auch ihre Vierzahl. Und diese Vierzahl faßt sie auch zusammen: es soll nicht bloß jede für sich, sondern sie sollen als diese vier zusammen, Hand in Hand, mit vereinter Wirksamkeit über die Erde gehen, da die vier Reiter vermöge ihrer gleichen Gestaltung als Eine Kohorte erscheinen. Dabei aber tritt der erste sichtlich als bestimmend voran. Denn es lag nahe, den Herrn, wenn er ausziehen sollte, als Reiter erscheinen zu lassen; Krieg aber und Theurung und Tod, die erst personificirt werden müssen, um als Reiter dargestellt zu werden, erscheinen so, um als zu ihm gehörig erkannt zu werden; dabei aber geht der Herr als erster Reiter voran, und die anderen folgen ihm wie die Kohorte dem Führer nach, wirken nach seinem Vorgang, richten sein Werk aus; und so liegt es auch in der Natur der Sache, da nur der erste Reiter eine Persönlichkeit vorstellt, die drei anderen aber nur blinde Gewalten und unpersönliche Mächte, die von einem persönlichen Willen bewegt und geleitet werden müssen. So ergiebt sich uns, wie die vier Reiter zusammengehören sollen: es wird uns vorgestellt, wie der Herr, seines Ziels und dessen Erreichung auf Grund seines Kreuzessieges gewiß, auszieht über die Erde um zu siegen, aber so, daß Krieg, Hunger und Tod ihm auf seinem Zuge über die Erde folgen, um durch ihr Werk sein Siegeswerk einzuleiten.

Das ist nun an sich nichts Ungewöhnliches. Indem der Herr mit seinem Wort in die Welt kommt, um sie zu überwinden, braucht er ja immer den Krieg und den Hunger und den Tod, diese Hauptgestaltungen und Repräsentationen aller göttlichen Gerichte und menschlichen Trübsale, um durch sie als Heimsuchungen die Herzen der Menschen dem Wort des Heils zu öffnen, sie zu richten und zu strafen; weßhalb ja auch diese sonst dem Weltleben angehörigen

Erscheinungen unter seiner, des zur Rechten Gottes Sitzenden, Leitung stehen. So sehen wir es seit des Herrn Himmelfahrt täglich geschehen. Aber dies Gewöhnliche, wie der Herr in diesem gegenwärtigen Zeitlauf täglich mit der Predigt des Worts und begleitenden Heimsuchungen aller Art zur Bekehrung der Welt kommt, können unsere Gesichte nicht darstellen wollen. Nicht allein, daß wir nach 1, 19. 4, 1 hier nicht Etwas, das dem gegenwärtigen Zeitlauf angehört, erwarten dürfen, sondern auch der Umstand, daß alle vier Reiter hier für dieses ihr Ausgehen ein specielles Mandat, einen bestimmten Auftrag empfangen, und der weitere Umstand, daß Krieg und Theurung und Sterblichkeit hier über die ganze Erde wirken sollen, während dieserlei Erscheinungen sonst in diesem Zeitlauf immer nur local auftreten — das Alles weist uns darauf hin, daß hier ein ganz bestimmtes und specielles Mal gemeint ist, wo der Herr mit solchen Heimsuchungen über die *οἰκουμένη* kommen wird.

Was das ist, werden wir aber finden, wenn wir nun einen Blick zurückwerfen in die Rede des Herrn Matth. 24, die wir oben I, 10 ff., und speciell in den ersten Abschnitt des eschatologischen Theils dieser Rede, den wir oben I, 23—27 ausgelegt haben. Wir haben da gesehen, daß der Herr in diesem Abschnitte seiner Rede diejenigen künftigen Erscheinungen namhaft macht, welche beim Herannahen der Parusie und des Endes als Vorzeichen dieser eintreten, die *ἀρχὴ ὠδίνων* bilden werden. Vergleichen wir nun mit dem, was der Herr in diesem Abschnitte seiner Rede Matth. 24, 7. 8. Marc. 13, 8. 9ª. Luc. 21, 10. 11 als die Erscheinungen der *ἀρχὴ ὠδίνων* hinstellt, den Inhalt unserer vier ersten Siegelgesichte, so ergiebt sich, daß letztere nichts Anderes als einen Theil derjenigen Erscheinungen darstellen, welche der Herr dort als die *ἀρχὴ ὠδίνων* bezeichnet. Was da der Herr von mit Hunger und Pest zusammengehenden, die ganze Erde ergreifenden Kriegen sagt, dasselbe führen unsere Siegel aus. Das zweite Siegel giebt wieder, was da die Worte des Herrn „es wird sich erheben Volk wider Volk und Reich wider Reich" sagen, und giebt es richtig so wieder, daß die Momente der innern Auflösung, des Angehens Aller gegen Alle, der gegenseitigen Selbstzerfleischung der Menschheit, der allgemeinen Verbreitung dieser Erscheinungen über die ganze Erde zum vollen Ausdruck kommen. Eben so geben das dritte und vierte Siegel wieder, was daselbst die Worte des Herrn *λιμοὶ καὶ λοιμοί* sagen. Und wenn wir in der Rede des Herrn fanden, daß nach derselben die Erscheinungen des Kriegs und Hungers und Todes sich im Verlaufe des Enddrama's steigernd wiederholen, daß dieselben in der *ἀρχὴ ὠδίνων* nur in beschränktem Maaße (vgl das *κατὰ τόπους* Matth. V. 7. Marc. V. 8. Luc. V. 11) auftreten, aber je näher dem Ende desto verheerender wüthen sollen, so geben unsere Siegel auch das wieder, indem sie die Theurung in noch gemäßigter Weise auftreten, den Tod für das Mal nur den vierten Theil der Erde tödten lassen. Allerdings giebt die Offen-

barung in diesen ihren Siegeln es in anderer Form wieder: was der Herr mit Worten sagt, das läßt sie in Gesichtsbildern erscheinen, und läßt die einzelnen Erscheinungen des Kriegs, Hungers, Todes in besonderen Gesichtsbildern auftreten. Das bringt die apokalyptische Form mit sich. Sodann bringen unsere vier ersten Siegel nur erst einige der Erscheinungen, welche der Herr zur ἀρχὴ ὠδίνων rechnet; von den Erdbeben, Zeichen am Himmel sagen sie noch Nichts. Aber wir haben auch noch mehrere Siegelgesichte, und in ihnen die Fortsetzung zu erwarten. Demnach kann kein Zweifel sein, daß unsere Siegel uns einen Theil derjenigen Erscheinungen vorführen, welche der Herr in seiner Rede als den Anfang des Weltendes weissagt. Nicht davon reden sie, wie der Herr in diesem Zeitlauf mit allerlei Heimsuchung zur Bekehrung kommt, sondern davon, wie Er am Ende der Zeiten sich mit begleitenden öcumenischen Heimsuchungen aufmachen wird zum Anfang des Endes. Von der Zeit reden sie, da nach Gottes Rath der ewige Sohn Gottes sich von der dermaligen himmlischen Stätte seiner Gnadengegenwart erheben wird, um den Endrath Gottes auszuführen, das Räthsel der Welt zu lösen, und weissagen nach Matth. 24, wie dies damit anheben wird, daß der Herr über die ganze Erde greifenden Krieg Aller gegen Alle erregt, der die eingetretene innere Auflösung der Menschheit documentirt und darum in gegenseitiger Selbstzerfleischung der Völker (diesem constant von den Propheten hervorgehobenen Momente des Endes) sich erweist; daß er weiter eine Theurung über die Erde kommen läßt, die zwar noch beschränkt bleibt, dem Reichen erträglich, nur dem Armen verderblich ist, aber eben damit als eine Folge des Pauperismus erscheint, jener verhängnißvollen Scheidung von Reich und Arm, die immer ein zweites Symptom und eine Steigerung der innern Auflösung ist; daß er noch weiter den Tod nur erst den vierten, aber doch eben den vierten Theil des Lebendigen auf Erden tödten läßt durch Mittel, die abermals die allgemeine Auflösung und (die wilden Thiere) das bekunden, daß die Menschheit die Herrschaft über die Erde zu verlieren anfängt.

Nur für das Eine, was das erste Siegelgesicht enthält, findet sich in dem, was des Herrn Rede von der ἀρχὴ ὠδίνων sagt, kein wörtlicher Anhalt. Wir haben gesehen, daß das erste Siegel nicht das wiedergiebt, was der Herr Matth. 24, 14 und Parall. von der zur letzten Zeit zu erwartenden Zeugnißpredigt des Evangelium sagt, daß dies nach der Rede des Herrn nicht mit zur ἀρχὴ ὠδίνων gehört und daß wir es deßwegen auch in der Offenbarung erst 11, 3 ff. zu erwarten haben, daß vielmehr das erste Siegel nur allgemein darstellt, wie der Herr sich aufmacht zum letzten Krieg und Sieg. Davon sagt Matth. 24, 7. 8 und Parall. Nichts; es ist eine Hinzufügung der Apokalypse, aber eine durchaus berechtigte und wohl motivirte. Wir sahen schon, daß was Kap. 6, 1 ff. weissagt, sich in der Erfüllung unmittelbar an das anschließen

soll, womit die 7 Herrenworte 3, 22 schließen. Nun wird laut dem Schlusse der 7 Herrenworte der Zustand der Kirche Gottes auf Erden beim Ausgange dieses Zeitlaufs der Gemeinde von Laodicea gleichen d. h. es wird eine Gemeinde Gläubiger alsdann geben, aber die Massen der Völker werden, obgleich getauft, kalt, todt, im Leben indifferent, im Glauben lax, todt sein. Vergleichen wir hiernach die Zustände, wie sie laut Offenb. 3, 14—22 am Ausgange dieses Zeitlaufs sein werden, mit den Zuständen, wie sie laut Offenb. 6, 3—8 im Anfange des Endes sein werden, so erscheinen sichtlich diese Zustände als die natürlichen Folgen und Wirkungen jener Zustände. Wenn das Christenthum so, wie das Bild Laodicea's es zeigt, unter der Menschheit verfallen, wenn damit von der Menschheit das Salz hinweggenommen sein wird, dann wird natürlich die innere Auflösung, die Fäulniß in der Weise und mit den Folgen über die Menschheit kommen, wie das zweite bis vierte Siegelgesicht es schildern. Von dieser Seite angesehen zeigt sich also der Anfang des Weltendes als geschichtliches Resultat des Schlusses der kirchlichen Entwickelung. Nun aber wird das Ende doch nicht bloß als Product historischer Entwickelung, als natürliche Wirkung geschichtlicher Ursachen erscheinen, sondern es wird kommen durch das unmittelbare Eingreifen des Herrn, durch seinen ausgereckten Arm. Wenn auch die ganze Welt würde und wäre wie Laodicea, würde doch der Herr das Ende noch aufhalten, es anders wenden können. Aber er wird, wenn er seine Stunde ersieht, nicht mehr aufhalten, sondern sich erheben, um, indem er die geschichtlichen Ursachen ihre geschichtlichen Wirkungen vollaus thun läßt, ein Ende zu machen. Dies hervorzuheben, daß das Ende nur anhebt und kommt durch persönliche That des Herrn, das ist der Grund, warum die Offenbarung im ersten aller Endgesichte Allem voran den Herrn zum Siege ausziehen läßt, und ist die wichtige Bedeutung des ersten Siegelgesichts.

c. Das 5. und 6. Siegelgesicht 6, 9—11 und 6, 12—17.

Von vorn herein tritt das fünfte Siegelgesicht aus der Reihe der bisherigen heraus: kein ζῶον kündigt es an; kein Reiter erscheint in ihm; statt dessen erblickt Johannes bei seiner Oeffnung unter dem Altar die Seelen gewisser Getödteter. Es ist reine Willkühr, wenn man unter dem Altar den thronus gloriae (Schöttgen) oder gar den Herrn Christum (Calov, Wolf) hat verstehen wollen. Vielmehr sind wir schon durch das, was Kap. 4. 5 uns gezeigt haben (den Thron Gottes, die Fackeln vor demselben, das gläserne Meer, und namentlich die Cherubim), darauf hingeführt worden, daß dem Seher das Innere des Himmels, der Wohnung Gottes, ähnlich wie die Stiftshütte oder der alttest. Tempel gestaltet erscheint, und dies darum, weil der Tempel die Stätte ist, wo Gott den Menschen in seiner Gnade gegenwärtig ist, und weil

Gott allerdings diese Stätte seiner Gnadengegenwart seit seines Sohnes Himmelfahrt im Himmel d. h. da hat, wo sein erhöhter Sohn zu seiner Rechten sitzt. Wir werden auch weiterhin dem entsprechend im Himmel einen Rauchaltar, die Bundeslade u. s. w. finden. Selbstverständlich sind nicht solche Dinge wirklich im Himmel, sondern da dem Johannes der Himmel zu Gesichte gebracht werden soll, werden ihm in demselben diese Dinge gezeigt, damit er sehe, daß die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart, die allerdings eine Realität ist, im Himmel ist. Auch darf uns nicht wundern, daß erst hier vom Altar die Rede ist, und Kap. 4. 5 noch nicht. Die einzelnen Dinge treten in das Gesicht und damit in die Beschreibung immer erst dann ein, wenn sie in den Gesichtsvorgängen eine Stelle einnehmen, was mit dem Altar erst hier, mit der Bundeslade aber und mit dem Tempel als Ganzen noch später der Fall ist. Demnach und da der bestimmte Artikel vor *θυσιαστηρίου* uns in die Kap. 4. 5 begonnene Beschreibung des Himmels als Tempel zurückweist, werden wir auch hier nichts Anderes als den himmlischen Altar des himmlischen Tempels zu verstehen haben, und es fragt sich nur, welcher Altar gemeint ist. Man hat an den Rauchaltar gedacht: die Seelen knieeten betend an demselben, und schienen so unter ihm zu liegen. Der Gedanke ist modernen Sitten entnommen: am Rauchaltar knieete nie ein betender Mensch. Sondern der Altar ist hier, wie immer wo vom Altar ohne nähere Bezeichnung die Rede ist, der Brandopferaltar, von welchem der Duft der blutigen, Wohlgefallen bei Gott erwerbenden Brandopfer aufstieg, Gott zum süßen Geruche, und an dessen Fuße das Blut der geschlachteten Opferthiere 3 Mos. 4, 7. 5, 9 ausgeschüttet ward. Darauf führt das weiter von den geschlachteten Blutzeugen und ihrem Blute Gesagte: die Blutzeugen haben ihr Leben für den Herrn und seine Sache in den Tod gegeben, sind wie auf dem Brandopferaltar geschlachtet, dem Herrn geopfert, also gehört ihr Blut an den Fuß des Altars, und da die Seele des Menschen in seinem Blute ist, erscheinen ihre als Ueberwinderseelen in den Himmel eingegangenen Seelen am Fuße des himmlischen Brandopferaltars. Daß Johannes diese Seelen „unter“ (denn das Blut zieht in den Boden ein) dem Altar sah, das zeigt ihm und sagt nur das, daß diese Seelen blutige Opfer, und durch ihre Lebenshingabe im blutigen Zeugentod Gott wohlgefällige Opfer, ein süßer Geruch seien. Eben darum ist es völlig ohne Grund, wenn man aus diesem Erblicken der Seelen unter dem Altar Etwas über einen besonderen Aufenthaltsort der Märtyrerseelen hat in dieser oder jener Weise vermuthen wollen. Auch werden wir uns nicht zu wundern haben, wenn wir in weiteren Stellen der Offenbarung diese Märtyrerseelen an anderen Orten und unter anderen Umständen sollten sichtbar werden sehen: hier sieht sie Johannes unter dem Brandopferaltar, damit er sie für blutige Opfer erkenne; anderswo sieht er sie in anderer Lage, damit er sie in anderer Qualität

erkenne. Die Seelen sind natürlich nicht Leiber. Sichtbar müssen die Seelen allerdings, so gut wie die 7 Geister, werden, damit Johannes sie schauen kann; und waren sie sichtbar, so konnten sie auch Kleider bekommen. Noch weniger sind sie „animalische Seelen"; sondern sie sind die wirklichen abgeschiedenen und in den Himmel eingegangenen Seelen der Blutzeugen. Geschlachtete heißen diese Blutzeugen zu noch mehrerer Hervorhebung dessen, daß sie Opfer sind. Sie sind aber geschlachtet um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, das sie hatten. Wie 1, 9 wird man den *λόγος τ. θ.* nicht von dem Worte, das über Gott redet, sondern von dem Worte verstehen müssen, welches Gott gegeben hat und giebt, und darum bei der *μαρτυρία* nicht an das von den Geschlachteten abgelegte Zeugniß zu denken, sondern dazu *ἰησοῦ χριστοῦ* zu ergänzen, und dasjenige Zeugniß zu verstehen haben, welches der Herr durch sein Werk abgelegt und ihnen gegeben hatte. Dann behält auch *εἶχον* seine natürliche Bedeutung: der Herr hatte es ihnen gegeben, so „hatten" sie es, und wahrten diesen Besitz bis in den Tod. Welcher Blutzeugen Seelen aber sind es, die dem Johannes erscheinen? Gewiß mit Unrecht denkt Luthardt an die Seelen der unter den drei voraufgehenden Siegeln und in den mit diesen verbundenen Christenverfolgungen gefallenen Märtyrer, will Bengel ihre Zahl auf die bis auf den Tag der Schauung der Offenbarung gestorbenen Blutzeugen, will Hengstenberg sie auf diejenigen beschränken, welche Rom getödtet hatte und noch tödten sollte. Denn im zweiten bis vierten Siegel ist von Christenverfolgungen mit keiner Silbe die Rede; die dort geweissagten Heimsuchungen gehen unterschiedlos über die ganze Erde, und wenn auch zweifellos Christen von ihnen mitbetroffen werden, so doch nicht als Christen, sondern als Erdbewohner. Auch enthält der Text kein Wort, welches als den terminus ad quem den Tag der Schauung der Offenbarung hinstellte. Man wird auch nicht sagen können, daß Johannes Märtyrer, die an diesem Tage noch nicht gestorben waren, noch nicht habe im Himmel schauen können, denn da das Gesicht nicht der Zeit der Schauung, sondern der fernzukünftigen Endezeit gilt, wird Johannes in solchem Gesicht die Seelen aller Märtyrer schauen können, die bis zum Ende hin gestorben sein werden. Endlich ist, an Rom's Verfolgungen zu denken, gar kein Anlaß gegeben. Vielmehr haben wir, da die Worte hier ganz allgemein und beschränkungslos lauten, festzuhalten, daß Johannes die Seelen aller Blutzeugen sah, die von dem Tode Abels an bis zu der Zeit, der unser Gesicht gilt, um des Worts Gottes willen gestorben sein werden. Ob das Folgende uns noch eine nähere Beschränkung bringen wird, müssen wir erwarten.

Die Geschlachteten (in V. 10. 11 ist *ἐσφαγμένοι* Subject, wie *λέγοντες* zeigt) schreien laut, was V. 10 berichtet. Daß sie ihr Schreien schon früher angefangen hätten, etwa um (Hengstenberg) die Strafgerichte der vorigen

Siegel zu veranlassen, und es nun nur fortsetzten, ist nicht gesagt. Das ἕως πότε ist das עַד־מָתַי, das bei den sich nach der Erfüllung der göttlichen Zusagen sehnenden Propheten so oft vorkommt. Sie nennen Gott ihren δεσπότης, denn da sie im Leben seine Knechte und Werkzeuge waren, so war und ist er ihr Gebieter und Werkherr; heilig aber nennen sie ihn, weil er als solcher das Böse nicht ungestraft, das Unrecht nicht ungerächt lassen kann; und ἀληθινός, nicht als den in seinen Zusagen zuverlässigen, sondern als den rechten Herrn, der sich als solcher seiner Knechte annehmen wird. Zu κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς vgl. Luc. 18, 7. 8. Mit κρίνεις ist hier allerdings die Verurtheilung, das Strafgericht über die Bösen gemeint; in ἐκδικεῖς aber liegt nicht der Begriff der Rache, sondern es ist „Recht verschaffen". Zumeist mit ἐκδικεῖς verbindet sich dann das ἐκ vor τῶν κατοικούντων: Gott soll den Märtyrerseelen an den Bewohnern der Erde so ihr Recht verschaffen, daß er die Seinen aus der Hand derselben ganz und gar entfernt. In κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς faßt sich also ein Negatives und ein Positives zusammen: Gott soll einerseits an seinen Feinden das durch Vergießung des Märtyrerbluts begangene Unrecht strafen, andererseits den Seinen zur Freiheit des endlichen Sieges aushelfen. Die κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς sind an sich alle, mindestens alle zur gegebenen Zeit lebenden Menschen, hier aber nach dem Zusammenhange die Christen verfolgenden, Zeugenblut vergießenden Alle. Die Zahl dieser wird als mit der Zahl der lebenden Menschen überhaupt zusammenfallend gesetzt, weil dergestalt die Massen christusfeindlich gesinnt sind, daß dagegen die Minorität der Christen gar nicht in Betracht kommt. Wir sehen daraus, daß unser Gesicht nur jener Endzeit gelten kann, in welcher es im Unterschiede von früheren Zeiten durch die laodicenischen Zustände dahin gekommen sein wird, daß die Christusfeinde die Masse, die Gläubigen nur einen verschwindenden Bruchtheil bilden werden. Aus demselben Grunde werden auch in den folgenden Kapiteln constant als οἱ κατοικ. ἐπ. τ. γ. diejenigen bezeichnet, welche in der Letztzeit den Glauben verlassen haben und dem Antichrist zufallen werden. Der Sinn der Frage ist also der, daß die Märtyrerseelen wissen möchten, wie lange es noch dauern möge, bis daß der Herr mit dem Gericht vorgehen und ihrem Blut sein Recht verschaffen werde an der Masse seiner und ihrer Feinde. Und so fragen sie nicht aus Zweifelmuth noch aus Ungeduld oder Rachgier, sondern sie wissen und glauben, daß der Herr ein solch Ende des Gerichts über seine Feinde und der Verherrlichung der Seinen einmal machen wird, haben auch darnach eine vollberechtigte und von den Christen aller Zeiten getheilte Sehnsucht, wissen aber den Zeitpunkt des Eintreffens nicht, und fragen also nach diesem; worauf ihnen denn auch V. 11 keine Abweisung, sondern richtige Antwort gegeben wird. So aber konnten sie nur fragen, wenn sie wußten, daß die Verheißungen des Endes sich noch nicht auf Erden erfüllt hatten. Auch

werden wir, wenn wir das fünfte Siegel nicht ganz von den voraufgehenden ablösen wollen, uns denken müssen, sie seien zu dieser Sehnsucht und Frage dadurch angeregt worden, daß sie gesehen hatten, was unter den ersten Siegeln in einer die Nähe des Endes verkündenden Weise an der Erde und Welt geschehen war. Daher werden wir Recht haben, aus unserer Stelle mit Bossuet und Ebrard gegen Hofmann und Hengstenberg das zu entnehmen, daß den Seligen im Himmel in gewisser Weise ein Wissen um die auf Erden geschehenden Dinge beiwohnt. Freilich würden wir zu weit greifen, wenn wir uns denken wollten, daß die Seligen vom Himmel auf die Erde herunterblickten oder die auf Erden Lebenden umschwebten, und so alle Erdendinge bis in's Einzelste erführen und wüßten. Das Wissen unserer Märtyrerseelen beschränkt sich auf das, was den göttlichen Rathschluß der Erlösung und seine Ausführung auf Erden angeht, und das wissen sie, theils weil sie bei Gott im Himmel sind und so miterleben, was da zu diesen Zwecken geschieht, theils an ihren eignen Personen, indem sie ja, wenn die Vollendung bereits erschienen wäre, selbst daran Theil haben müßten. In dieser Beschränkung und in diesem Wege wissen die Seligen von den Erdendingen.

Auf die Frage V. 10 wird den Seelen V. 11 zunächst eine thatsächliche Antwort dadurch gegeben, daß Jedem ein weißes Kleid angethan wird. Es ist das nach 3, 5. 4, 4. 7, 9 das priesterlich reine Gewand der ewigen Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit, welches nicht bloß den Märtyrern, sondern allen Ueberwindern zu Theil werden soll, wenn sie überwunden haben und in den Himmel eingehen; und man darf demnach solche ihre Bekleidung weder (Ewald) als ein Zeichen, daß ihre Bitte Gott angenehm ist, noch (de Wette) als ein Zeichen ihres unschuldigen Sterbens, noch (Bengel) als eine besondere Auszeichnung der Märtyrer vor den gemeinen Seligen ansehen. Wenn aber das weiße Kleid nur das allgemeine Attribut aller Ueberwinder ist, wie kommt es, daß diese Märtyrer es erst jetzt in dem Zeitpunkt, dem das Gesicht gilt, empfangen? Man hat daraus schließen wollen, daß diese Märtyrer solche, die so eben erst getödtet waren und im Himmel ankamen, also die unter den vorhergehenden Siegeln gefallenen Märtyrer sein müßten. Aber so liegt die Sache nicht, wie Ebrard, Hengstenberg, Düsterdieck richtig sehen. Was das weiße Kleid bedeutet, nämlich den Zustand ewiger Unschuld und Seligkeit, das haben diese Märtyrer längst empfangen, Jeder von ihnen zu der Zeit, da er gestorben als Ueberwinder im Himmel ankam. Daß nun alle Märtyrer zumal weiße Kleider empfangen, geschieht nur im Gesicht, um dem Johannes zu zeigen und zu sagen, daß sie als Ueberwinder in dem dadurch bezeichneten Zustande sich befinden. Ein Schluß auf die Zeit, da sie im Märtyrertode überwunden haben, läßt sich daraus nicht ziehen. Ferner hat man mit Unrecht Anstoß daran genommen, daß die Aeltesten 4, 4 weiße Kleider und goldene Kronen, unsere

Märtyrer aber nur weiße Kleider haben. Auch damit verhält es sich ganz richtig. Die weißen Kleider sind die Unschuld und Seligkeit, welche alle Ueberwinder haben, sobald sie in den Himmel eingehen; diese erhalten wie die Aeltesten auch diese Märtyrer, weil sie bereits selig im Himmel sind. Die goldenen Königskronen aber bedeuten die Herrlichkeit und Herrschaft, welche den Ueberwindern erst später auf der neuen Erde zu Theil werden wird. Darum haben die Aeltesten goldene Kronen, weil sie die Ueberwinder darstellen nicht bloß nach dem, was dieselben jetzt im Himmel sind, sondern auch nach dem, was sie einst in der Vollendung auf der neuen Erde sein werden. Unsere Märtyrer aber empfangen keine Kronen, nur weiße Kleider, weil sie dargestellt werden nach dem, was sie derzeit im Himmel sind, und nicht nach dem, was sie in der Vollendung sein werden. Und gerade so sollen sie hier dargestellt werden. Daß sie hier keine Kronen, nur weiße Kleider empfangen, sagt thatsächlich genau dasselbe, was ihnen hernach mit Worten gesagt wird: daß sie auf die schließliche Vollendung noch eine Zeit lang würden warten müssen.

Der thathaften Antwort wird aber noch eine wörtliche beigefügt, die ergänzend bestimmt, wie lange sie sich noch an der himmlischen Seligkeit genügen lassen, der Vollendung warten sollen. Noch eine kleine Zeit sollen sie ruhen, heißt es zunächst. Dies Ruhen kann hier nur Ausdruck des Seligkeitszustandes sein: sie sollen von den Mühen, die sie hienieden bis in den Tod getragen, Ruhe haben und an dieser Ruhe sich noch eine Weile genügen lassen. Daraus ist denn allerdings zu folgern, daß die im Himmel Seligen in Gott ruhen ohne eine Thätigkeit gegen die Welt zu üben, und daß sie doch nicht in bewußtlosem Zustande sich befinden, sondern in einer lebenvollen Gemeinschaft mit Gott. Die Streichung des *μικρόν* ändert den Sinn wenig, denn auch *ἔτι χρόνον* würde doch nur = „noch eine Zeit lang" genommen werden können. Dennoch glauben wir es beibehalten zu müssen, da es stark beglaubigt ist, da es aus 20, 3 unmöglich herübergenommen sein kann, und da sich seine Weglassung aus den Schwierigkeiten erklärt, welche es der kirchengeschichtlichen Auslegung bereitet. Es wird aber auch noch eine sachliche Bestimmung des Endtermins des Ruhens und Wartens gegeben. Lesen wir *πληρώσωσιν*, wie wir müssen, so haben wir *πληροῦν* wie AG. 20, 24. 2 Tim. 4, 6 in der Bedeutung „Lauf und Werk vollbringen" zu nehmen. Die Mitchristen der Märtyrer werden ihre *σύνδουλοι* hinsichtlich ihres Verhältnisses zu dem gemeinsamen Herrn und ihre *ἀδελφοί* hinsichtlich des gegenseitigen Verhältnisses zwischen den Märtyrern und ihnen genannt. Also: die seligen Märtyrer werden auf ihre Frage, wie lange der Tag des Gerichts und Sieges noch verziehen werde, dahin beschieden, daß sie noch eine kleine Zeit mit der ihnen zu Theil gewordenen seligen Ruhe in Gott sich genügen lassen und warten sollen, nämlich bis dahin, daß diejenigen ihrer Mitchristen, welche auch noch wie sie den

Märtyrertod sterben sollen, ihren Lauf und Werk vollbracht haben werden. Daraus ergiebt sich denn mit Sicherheit, daß die Zeit, der unser Siegelgesicht gilt und in die es den Johannes versetzt, von dem letzten Gerichte Gottes über die Welt nur um eine kleine Zeit entfernt ist, und daß in dieser noch übrigen kleinen Zeit neue blutige Christenverfolgungen entstehen werden. Und letztere Angabe beschränkt dann allerdings die Allgemeinheit, in welcher V. 9 von den Märtyrern redete: die um des Wortes willen Geschlachteten, welche Johannes V. 9 sah, sind hiernach Alle, welche den Märtyrertod gestorben sein werden von Abel an bis dahin, daß es bis zum Weltende nur noch eine kleine Zeit ist, alle Märtyrer mit alleiniger Ausnahme derer, die in dieser noch übrigen letzten Zeit fallen werden.

Ist vorstehende Auslegung des fünften Siegels richtig, so liegt zu Tage, daß dasselbe nicht wie die drei vorigen Siegelgesichte von bestimmten künftigen Ereignissen weissagt, und daß demnach alle die zahlreichen Deutungen desselben auf kirchengeschichtliche Ereignisse, auf gewesene oder noch zukünftige Zeiten der Christenverfolgung grundlos und unbeachtlich sind. Vielmehr liegt seine Bedeutung und sein Inhalt lediglich darin, daß, nachdem die vier ersten Siegel ihren Inhalt ausgeführt haben und bevor die ferneren Siegel ein Gleiches thun, dazwischen die Frage: Wie lange es noch bis zum Weltende hin sei? aufgeworfen und dahin beantwortet wird: Nur noch eine kleine Zeit, die aber eine Zeit blutiger Christenverfolgung sein wird. Freilich bringt die Form der Apokalyptik es mit sich, daß die Stellung und Beantwortung der Frage in einem Gesichtsvorgange dramatisirt wird, indem ganz passend den zu diesem Zwecke dem Seher erscheinenden Märtyrern aller Zeiten, deren Blut ja um die Rache des letzten Gerichts schreit, die Frage in den Mund gelegt und die Antwort zugerufen wird; gleichwohl ist es nur die Stellung und Beantwortung dieser Frage an dieser Stelle, auf die es hier ankommt. Denn vermöge dieses Inhalts blickt das Siegelgesicht einerseits auf die vorhergegangenen zurück, und sagt aus, daß was sich unter letzteren begab, zwar das Nahen des Gerichts und Endes anzeigt, aber doch noch nicht das Ende selbst, nur Vorzeichen und sogar entfernteres Vorzeichen des Endes ist; und blickt andererseits auf das Folgende hinaus, und sagt aus, daß, nachdem das unter den voraufgehenden Siegeln Vorgestellte geschehen sein wird, es bis zum Ende hin nur noch eine kleine Zeit dauern werde, welche kleine Zeit aber eine Zeit blutiger Christenverfolgung, schwerer Trübsal sein soll. So über das Voraufgehende und über das Nachfolgende orientirend, tritt es, zugleich trennend und verbindend, zwischen die vier ersten und die von 6, 12 ab folgenden Siegel ein. Und hieraus ergiebt sich endlich auch das Verhältniß unseres fünften Siegels zu der Rede des Herrn Matth. 24. Man hat den Inhalt desselben bald (Hengstenberg) in Matth. 24, 6, bald (Ebrard) in Matth. 24, 6—9, bald (Düsterdieck) in Matth. 24, 9

wiedergefunden. Dies müssen wir bestreiten. Was Matth. 24, 6 sagt, geht (siehe I, 15—23) den jetzigen Zeitlauf an, und gehört gar nicht hieher; und was der Herr Matth. 24, 9 sagt, gehört (vgl. I, 27 ff.) nicht unter die entfernteren Vorzeichen des Endes, von denen diese Siegelgesichte reden, sondern zu den näheren Vorzeichen des Endes, auf welches unser fünftes Siegelgesicht nur erst am Schlusse als noch zukünftig hinweist. Vielmehr finden wir den Inhalt dieses fünften Siegelgesichts in demjenigen, was der Herr Matth. 24, 8 und in den Anfangsworten von Marc. 13, 9 sagt. Was da die Worte *πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων* sagen, das giebt unser Siegelgesicht in seiner drastischen Form wieder, den Gedanken nämlich, daß die Matth. 24, 7. Marc. 13, 8 geweissagten und in den vier ersten Siegelgesichten reproducirten Ereignisse wohl den Anfang des Endes bilden, aber eben darum sich noch eine Zeit lang in noch schwereren Ereignissen fortsetzen werden.

Das sechste Siegelgesicht zerfällt in zwei Hälften: es wird V. 12—14 angegeben, was bei seiner Oeffnung im Gesicht geschah und seiner Zeit in Wirklichkeit geschehen wird; und V. 15—17, wie dadurch die Erdbewohner werden afficirt werden.

Johannes schaute V. 12 weiter, und als das Lamm das sechste Siegel öffnete, wurde ein großes Erdbeben. Da *σεισμός* in der Offenbarung stets das Erdbeben ist, irrt de Wette, wenn er es allgemein für Beben nimmt, und es so darstellt, als ob von diesem Beben auch der Himmel ergriffen, auch die nachfolgenden Erscheinungen gewirkt würden. Diese Erscheinungen treten nach dem Texte vielmehr gleichzeitig und selbständig neben einander, wenn gleich zusammenwirkend auf. Später 16, 18 erscheint abermals ein Erdbeben; aber unser Erdbeben 6, 12 ist bloß groß, während das Erdbeben 16, 18 so groß ist wie nie eines gewesen. Diese Steigerung ist wohl zu beachten. Weiter ward die Sonne schwarz wie härenes Sacktuch. *Σάκκος* ist grobes Zeug, dann der aus solchem Zeuge gefertigte Sack, Rock, Mantel. Da solche Mäntel namentlich von Trauernden und Büßenden (vgl. Matth. 11, 21. Offenb. 11, 3) getragen, und nach Matth. 3, 4 wohl aus Kameelhaaren gefertigt wurden, so versteht Hengstenberg, daß die Sonne hier gleichsam ein Trauerkleid angelegt habe, und folgert daraus, daß durch diese Vergleichung der Sonne mit dem *σάκκος*, weil solche Kleider aus den nicht schwarzen, sondern braunen Kameelhaaren gefertigt wurden, nicht die Schwärze der Sonne beschrieben werde, sondern das Glanz- und Schmucklose derselben. Aber da unser Text sichtlich durch die Vergleichung mit dem *σάκκος* das *μέλας* erklärt, und da auch in der Grundstelle Jes. 50, 3 („ich werde den Himmel Schwärze anziehen lassen und werde Sack zu seiner Decke machen") der „Sack" Erläuterung der Schwärze ist, so werden wir besser thun, an unserer Stelle den *σάκκος τρ.* nicht vom Trauermantel, sondern von härenem groben Zeuge zu verstehen: die Sonne

wurde schwarz wie ein Stück groben, aus schwarzen Haaren gewebten Zeuges. Und da dies, daß die Sonne schwarz wird, in jeder Sonnenfinsterniß geschieht, so werden wir auch hier an nichts Anderes und Mehreres als an Verfinsterung der Sonne zu denken, und Stellen wie Joel 3, 4. Jes. 13, 9. 10 zu vergleichen haben, in denen Sonnenfinsterniß als Vorzeichen des Tages Jehovah's hingestellt wird. Diese Stellen erklären uns zugleich die dritte Erscheinung: „und der Mond wurde ganz wie Blut". Die Worte sind geradezu aus Joel 3, 4 genommen, und finden ihre Erklärung, daß sie Verfinsterung des Mondes meinen, in Jes. 13, 10. Schon Curt. IV, 10 erinnert, daß, wenn die Mondfinsterniß abzieht, die Mondscheibe sich blutigroth färbe. Von dem Monde wird ausdrücklich gesagt, daß er sich ganz (*ὅλη*) verfinsterte; und dasselbe sagt von der Sonne die Vergleichung mit dem *σάκκος*: war sie wie in solchen eingehüllt, so war sie ganz finster. Aehnliche Erscheinungen an Sonne und Mond wiederholen sich später 8, 12; und diese Stelle 8, 12 setzt voraus, daß da Sonne und Mond noch intact sind, läßt dann aber den dritten Theil derselben geschlagen, verfinstert, seines Scheins beraubt werden, und wird dies auch im Verfolge nicht zurückgenommen. Da nun, was 8, 12 unter den Posaunen geschieht, später fallen muß als was 6, 12 unter den Siegeln geschah, so müssen wir schließen, daß in unserer Stelle 6, 12 nur erst von noch wieder vorübergehenden Erscheinungen an Sonne und Mond die Rede ist. Es verhält sich so: 6, 12 werden Sonne und Mond ganz verfinstert, aber nur dies und nur vorübergehend, so daß sie nach ihrer Substanz intact bleiben; dagegen werden sie 8, 12 nur um den dritten Theil verfinstert, aber so, daß sie um diesen dritten Theil ihres Wesens „geschlagen" werden, denselben für immer einbüßen. Auch diese Steigerung ist zu beachten. Es folgt V. 13 die vierte Erscheinung: die Sterne des Himmels fielen zur Erde, wie wenn ein Feigenbaum, von starkem Winde bewegt, seine unausgebildeten Früchte abwirft. Das Bild erinnert an Nahum 3, 12 und unser ganzer V. führt sich auf Jes. 34, 4 zurück. *Ὄλυνθοι* sind die nicht zur reifen Ausbildung gekommenen und darum leicht abfallenden Feigen (Hesychius: *ὄλυνθος, τὸ μὴ πεπάμμενον σῦκον*). Es ist also nicht gemeint, daß alle Sterne vom Himmel fielen, sondern wir werden den bestimmten Artikel vor *ἀστέρες* dahin zu verstehen haben, daß alle die Sterne herabsinken, die verdorbenen Feigen ähnlich, gleichsam welk geworden waren. Ueberdem ist noch 8, 12 ein Sternenhimmel vorhanden, so daß er nicht schon 6, 13 ganz auf die Erde gefallen sein kann. Auch an diesem Punkte aber findet zwischen unserer Stelle und 8, 12 eine Steigerung statt; denn während hier nur ein Theil der Sterne abfällt, verlieren dort die übriggebliebenen Sterne so gut wie Sonne und Mond den dritten Theil ihrer Kraft und ihres Wesens. Wenn wir übrigens nach Matth. 24, 7 werden festhalten müssen, daß sich der Anbruch der letzten Zeit durch wirklichen

Krieg, wirkliche Pest, wirkliches Erdbeben ankündigen wird, so werden wir auch annehmen müssen, daß alsdann wirklich Sterne auf die Erde fallen werden. Und warum nicht? da doch die Astronomen es nicht unwahrscheinlich finden, daß einmal Kometen in zu nahe Berührung mit der Erde gerathen könnten, und da man immerhin noch nicht so genau weiß, welche Bewandtniß es mit Sternschnuppen und anderen Meteoren hat. Auf Jes. 34, 4 führt sich auch die fünfte Erscheinung V. 14 zurück, daß „der Himmel zurückwich wie ein aufgerolltes Buch". Aber zwischen unserer Stelle und diesen alttest. Stellen Jes. 34, 4. 13, 9. 10. Joel 3, 4 waltet ein nicht zu übersehender Unterschied ob. Diese alttest. Stellen reden von den Anzeichen des Weltgerichts und Weltuntergangs, aber so, daß sie dabei nicht die früheren von den schließlichen, die Vorzeichen von den das Ende selbst herbeiführenden Erscheinungen unterscheiden. Zweifellos meinen sie mit dem Erdbeben, dem Erbleichen der Gestirne den Weltuntergang selbst. Dagegen zerlegt die Offenbarung den Weltuntergang in die Momente seines Werdens, und unterscheidet demnach zwischen den Erscheinungen, die denselben ferner, und denen, die ihn näher ankündigen, und denen, die ihn schließlich ausmachen werden. Darauf beruhen die Steigerungen, die wir bereits zwischen unserer Stelle und 8, 12 und 16, 18 hinsichtlich der Erdbebens und der Himmelskörper betrachtet haben. So verhält es sich nun auch hinsichtlich des Himmels. Wenn es Jes. 34, 4 heißt, daß das ausgespannte Himmelszelt aufgerollt ward wie eine Buchrolle, so ist sein Verschwinden gemeint. Aber unsere Stelle mildert diese Aussage durch das *ἀπεχωρίσθη*, welches nicht besagt, daß der Himmel „verschwand", sondern daß er „zurückwich", in eine weitere Ferne zurücktrat. Und darnach muß denn auch die Vergleichung mit dem aufgerollten Buch nicht wie bei Jesaias von der Einwickelung d. h. Vernichtung des Himmels, sondern dahin verstanden werden, daß derselbe, indem er in größere Ferne zurücktrat, in einen engeren Raum zusammengelegt und kleiner ward, wie eine Buchrolle, wenn sie zusammengelegt wird. Mithin ist hier noch nicht von Vernichtung des Himmels die Rede, die vielmehr erst am Schlusse 20, 11 folgt. Die erste Erscheinung zeigte sich an der Erde, die folgenden am Himmel, mit der letzten kehrt die Schilderung zur Erde zurück: „jeglicher Berg und Insel wurden von ihren Oertern hinwegbewegt". Man wird, da hier auf die Erde zurückgegriffen wird, annehmen dürfen, daß Solches durch das Erdbeben geschah. Die Inseln werden mit den Bergen verbunden, weil sie die Berge des vom Meer bedeckten Theils der Erde sind. Es ist gesagt, daß Solches allen Bergen und Inseln widerfuhr; aber das ist nicht gesagt, daß sie in's Meer fielen und verschwanden, sondern nur das, daß sie sämmtlich nicht an ihrer Stelle blieben, sondern gerückt wurden. Man hat daher kein Recht, hier schon die Vernichtung aller Berge und Inseln

d. h. den Weltuntergang zu finden. Diese erfolgt vielmehr erst 16, 20. Auch an diesem Punkte findet die mehrbesprochene Steigerung statt.

Zum Schlusse schildern V. 15—17 den Eindruck, den dies Eintreten der V. 12—14 geweissagten Ereignisse auf die Gesammtheit derer machen wird, welche dann auf Erden leben. Um hervorzuheben, daß von diesen Ereignissen auch die Höchsten der Erde nicht werden verschont bleiben, werden V. 15 voran fünf Klassen der Angesehensten (die Könige der Erde, die hohen Civilbeamten vgl. 18, 23. Marc. 6, 21, die Kriegsobersten, die Reichen, die durch physische Kraft oder sonst Mächtigen) genannt; und um dagegen zu betonen, daß diese Ereignisse gleichwohl auch an dem Geringsten nicht vorübergehen, sondern eben Alle ergreifen werden, wird mit der Antithese *καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος* geschlossen, durch welche Antithese nach alttest. Sprechweise die Gesammtheit bezeichnet ist. Sie alle verbargen sich, wie Johannes sah und wie sich zu seiner Zeit erfüllen wird, in die Höhlen und Felsen der Berge, nicht um Schutz, den man vor dem Erdbeben nicht in den Klüften sucht, sondern um den Tod zu suchen, weil sie lieber sterben, als dem sich so ankündigenden Gericht Stand halten wollen. Der Ausdruck ist aus Jes. 2, 10. 19 genommen. Auf das besagte Motiv weisen auch die Worte hin, die sie V. 16 auf Grund von Hos. 10, 8 vgl. Luc. 23, 30 zu den Bergen sprechen: „Fallet über uns!" Richtig bemerkt Hengstenberg: sie wünschen, daß die Berge über sie fallen, aber es geschieht hier noch nicht. Sie möchten das Ende anticipiren, aber noch kommt es nicht. Was sie aber eigentlich fürchten, sprechen sie mit den weiteren Worten aus: „und verberget uns vor dem Angesichte des Thronenden und vor dem Zorn des Lammes". Man hat sich gewundert, daß die Könige u. s. w. die Christensprache reden, indem sie Gott so nennen, wie er Kap. 4 dargestellt war, und Christum das Lamm heißen, und V. 17 vom Tage Jehovah's wissen, und hat angenommen, daß Johannes ihnen seine Ausdrücke in den Mund lege. Aber man muß hier im Sinne haben, was wir zu V. 10 über die *κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς* bemerkten. Die Könige u. s. w. sind die Menschen, die auf Erden leben werden, wenn diese Siegelgesichte sich erfüllen. Diese werden Gottlose sein, aber keine blinde Heiden, sondern die in laodicenischer Gesinnung abgefallenen Massen der getauften Völker. Als solche glauben sie zwar das Christenthum nicht, aber sie kennen seine Begriffe und Ausdrücke, wissen von Gott, vom Lamme, vom Endgericht und seinen Anzeichen. Und wenn nun geschieht, was das sechste Siegel weissagt, da wird es ihnen wie eine Ahnung kommen, daß doch etwas Wahres daran sein möchte. Freilich zum Glauben an Gott und das Lamm werden sie auch dann nicht kommen, denn dann würden sie wissen, wohin sie fliehen sollten; aber mit Todesschrecken wird es sie erfüllen. So reden sie ganz ihrem Stande ungläubiger Erkenntniß und bewußten Unglaubens gemäß. Und selbst solche Furcht würden sie nicht haben,

wenn ihnen nicht die vorgehenden Ereignisse vor Augen stellten, daß sich damit das Gericht ankündigt. Dies sprechen schließlich ihre Worte V. 17 aus, die man daher nicht (Ebrard) als Rede des Johannes, sondern als Rede dieser Erdbewohner zu fassen hat. Die Ausdrücke des V. 17 weisen auf alttest. Stellen zurück: zu „es ist gekommen" vgl. Joel 2, 1; zu „der große Tag des Zorns" vgl. Joel 2, 11. 3, 4. Jes. 63, 4. Röm. 2, 5; zu „wer kann stehen" vgl. Nahum 1, 6. Mal. 3, 2. Luc. 21, 36. Gewiß ist ἦλθεν weder „er ist schon so gut als da" noch „er ist nahe", sondern „er ist gekommen". Aber es folgt daraus nicht, daß unser Siegelgesicht den Endetag als erschienen setze. Sondern die Erdbewohner in ihrer Furcht Angesichts der erlebten Vorboten des Endes reden so, anticipiren abermals das Ende, verwechseln die Vorzeichen mit dem Ende selbst, und schreien im bösen Gewissen: „es ist schon da!" Aber wie die Berge nicht über sie fallen, obgleich sie es wünschen, so ist auch das Ende, das ihre Furcht schon eingetroffen sieht, noch nicht da. Σταθῆναι = „stehen", „bestehen", „Stand halten", bildet den Gegensatz zu dem In sich zusammen sinken des Schuldigen. Sehr bezeichnend schließt dies Kapitel mit dieser Frage, denn wir werden sehen, daß Kap. 7 darauf die Antwort giebt, wer am Tage des Zorns bestehen kann und wird.

Ist dies der Inhalt des sechsten Siegelgesichts, so werden wir erstens alle diejenigen Auslegungen abzuweisen haben, welche (von Nicolaus Lyranus an bis zu Hengstenberg hin), die Einzelheiten desselben allegorisirend, es auf weltgeschichtliche oder kirchengeschichtliche Begebenheiten, Erschütterungen, Umwälzungen der verschiedensten Zeit und Art deuten. Gegen alle diese Deutungen ist festzuhalten, daß hier nach dem ganzen Zusammenhange von Vorzeichen des nur noch eine kleine Zeit entfernten Endes die Rede ist, welche in wirklichem Erdbeben, wirklicher Verfinsterung der Sonne und des Mondes u. s. w. bestehen sollen. Aber wir werden weiter eben so entschieden denjenigen Auslegern (Bengel, Hofmann, Ebrard, Düsterdieck) widersprechen müssen, welche zwar zugeben, daß hier von Erdbeben u. s. w. in eigentlichem Sinne geredet werde, aber behaupten, daß unser Siegelgesicht damit das Ende selbst, den totalen Weltuntergang schildere. Letzteres ist entschieden nicht der Fall. Die Auslegung des Einzelnen hat uns gezeigt, daß nach der Weissagung dieses Siegels zwar Erschütterungen, Umwälzungen und Bewegungen an der Erde, den Himmelskörpern, den Bergen und Inseln vorgehen sollen, aber nur solche, bei denen diese Dinge selbst doch noch bestehen bleiben, ja die, wie die Vergleichung mit 8, 12 zeigt, sogar für das Mal noch wieder vorübergehen. Wir haben auch gesehen, daß zwischen denjenigen siderischen und tellurischen Motionen, welche unser Siegelgesicht weissagt, und den ähnlichen, welche weitere Stellen der Offenbarung weissagen, eine Steigerung, ein Fortgehen vom Leichteren zum Schwereren stattfindet. Diesen Fortschritt im Drama des Endes zerstört man,

wenn man den vollen Weltuntergang schon in das sechste Siegelgesicht hinein liest. Dazu kommt, daß man die ganze Anlage des Buchs, seine ganze Entwickelung verwirrt und zerstört, wenn man schon hier das Weltgericht und Weltende geweissagt sein läßt. Man muß dann annehmen, daß Kap. 7. 8 mit ihrem Inhalt hinter 6, 12 zurückgreifen; daß 6, 12—17 vorausgreifend über Dinge weissage, die erst am Ende 16, 20 und noch später zum Vollzuge kommen. Wir werden sehen, zu welcher contorten Auslegung von 8, 1 Hofmann auf diesem Wege getrieben wird. Nicht schon vom Weltuntergange, sondern eines der ersten Vorzeichen des Endes, das sich darum im Fortgange des Endes in stärkerem Maaße wiederholen wird, weissagt unser Gesicht, wie Ewald richtig sieht.

Dies bestätigt sich uns, wenn wir den Inhalt unseres Siegelgesichts mit der Rede des Herrn Matth. 24 vergleichen. Zwar werden wir denselben nicht, wie die meisten Ausleger thun, in Matth. 24, 29. 30. Marc. 13, 24. 25. Luc. 21, 25. 26 suchen dürfen, denn an dieser Stelle redet der Herr, wie wir I, 71 gesehen haben, von denjenigen Erscheinungen, welche unmittelbar das Weltende herbeiführen und ausmachen, und unser Gesicht müßte also, wenn es diese Stelle der Rede des Herrn wiedergeben sollte, von dem Weltuntergang handeln, was es nicht thut. Wohl aber spricht der Herr Matth. 24. 7. 8. Marc. 13, 8. Luc. 21, 11 auch das aus, was unser Siegelgesicht enthält. Wir sahen, daß auf diese Worte des Herrn die vorhergehenden Siegelgesichte sich zurückführen, aber diese erschöpfen den Inhalt jener noch nicht. Die fünf ersten Siegelgesichte sagen noch Nichts von den *σεισμοῖς*, die der Herr Matth. 24, 7, Nichts von den *ταραχαῖς*, die er Marc. 13, 8, Nichts von den *φοβήτροις τε καὶ σημείοις ἀπ᾽ οὐρανοῦ μεγάλοις*, die er Luc. 21, 11 unter den die *ἀρχὴ ὠδίνων* bildenden Erscheinungen aufzählt. Und eben diese nun sind es, welche die Offenbarung zu ihrem sechsten Siegelgesicht gestaltet: wir finden in V. 12. 14 das Erdbeben, in V. 12—14 die Schrecknisse vom Himmel, in V. 15—17 die *ταραχαί* (vgl. I, 26) wieder. Und noch nach einer anderen Seite hin schließt sich hier die Offenbarung an die Rede des Herrn und namentlich an die Redaction derselben bei Lucas an. Wir haben I, 26. 72 gesehen, daß nach den Worten des Herrn die die Vorzeichen seiner Parusie bildenden Erscheinungen sich im Verlaufe des Enddrama's fortgehend steigern werden, und daß er namentlich nach Lucas die siderischen und tellurischen Erscheinungen schon V. 11 in der *ἀρχὴ ὠδίνων* auftreten, aber sie sich V. 25 in den Weltuntergang herbeiführendem Maaße wiederholen läßt. Die nämliche Steigerung aber haben wir in der Offenbarung gefunden, und gesehen, daß dieselbe diese das Ende verkündenden Erscheinungen unter den Siegeln in begrenztem Maaße auftreten, dann aber fortgehend in wachsender Schwere sich wiederholen läßt. Gewiß also schildert unser sechstes Siegel nicht den Welt-

untergang, sondern es bringt nachträglich zu den voraufgegangenen Siegelgesichten ein weiteres der nach Matth. 24, 7. 8. Marc. 13, 8. Luc. 21, 10. 11 die *ἀρχὴ ὠδίνων* bildenden Vorzeichen des Endes.

Und daraus erklärt sich endlich auch, wie dies sechste sich zu den vorhergehenden Siegelgesichten verhält, und warum es durch das fünfte von den vier ersten abgetrennt ist. Die Siegelgesichte sollen, mit Ausnahme des das Ende selbst in seiner Entfaltung bringenden und darum sich selbst in die Posaunen u. s. w. entfaltenden siebenten, die Erscheinungen der *ἀρχὴ ὠδίνων*, des Anfangs des Endes angeben. Da kündigt das erste das Sichaufmachen des Herrn zum Ende an, und das zweite bis vierte stellen diejenigen entfernteren Anzeichen dieses seines Aufmachens dar, welche im Leben der Menschheit dann hervortreten werden. Aber Krieg, Theurung, Sterben sind doch nur gemeine Dinge. Selbst die öcumenische Verbreitung, die sie dann laut diesen Siegelgesichten finden werden, ist schließlich doch nur etwas Relatives. So bringt denn das sechste Siegelgesicht, nachdem das fünfte trennend dazwischen getreten, um hervorzuheben, daß es sich hier nur erst um den Anfang des Endes handle, und daß das Ende selbst noch eine kleine Zeit verziehen werde, das weitere entscheidende Moment nach, daß sich den vom zweiten bis vierten Siegelgesicht geweissagten Erscheinungen im Menschenleben auch zeichenhafte Erscheinungen auf dem tellurischen und siderischen Gebiete verbinden werden. Nicht bloß dadurch wird der Anfang des Endes sich kund geben, daß die gewöhnlichen Krankheitssymptome im Leben der Menschheit, Krieg, Theurung, Sterben, sich steigern und erweitern; sondern es werden sich denselben auch analoge Störungen und Zerrüttungen in den kosmischen Verhältnissen anschließen. Und gerade dieses Eintreten wunderartiger, den Naturlauf durchbrechender Erscheinungen, gerade diese Zeichen vom Himmel, gerade dieses Wanken der kosmischen Basen des Menschenlebens sind erst das rechte Wahrzeichen, daß es mit dem gegenwärtigen Weltlauf zu Ende geht, daß die letzte Weltwoche mit ihren neuen Wundern anhebt. Deßhalb auch wird gerade an diesen Anzeichen dann die Furcht der Erdbewohner erwachen. So stellt es ja auch der Herr Luc. 21, 10 11 dar. So sagen ja auch alle Propheten, z. B. Joel 3, 3 vgl. Matth. 16, 1 ff., daß Zeichen vom Himmel das Merkmal des Endes sein werden.

2. Zwei in sich zusammenhängende Zwischengesichte 7, 1—8 und 7, 9—17.

Wir haben I, 93 vorläufig kurz dargelegt, zu welchem Zwecke und mit welcher Bedeutung die beiden in Kap. 7 enthaltenen Gesichte hier zwischen dem sechsten Siegelgesicht 6, 12—17 und der Oeffnung des siebenten Siegels 8, 1 eingelegt sind. Der näheren Begründung und Ausführung unserer dort

skizzirten Auffassung dieser Gesichte wird die Auslegung derselben vorangehen müssen, um so mehr da hinsichtlich derselben die Ansichten der Ausleger weit aus einander gehen.

Das Kap. 6 hatte die ersten Vorzeichen des Endes, und zum Schlusse derselben die Erdbewohner geschildert, wie sie beim Gewahren dieser Zeichen den Endetag schon gekommen glauben und in ihrem Schrecken rufen: „wer mag bestehen?" Da giebt nun Kap. 7, bevor von 8, 1 ab das Hereinbrechen des Endes weiter beschrieben wird, die Auskunft, daß allerdings Leute sein werden, die diesen Tag bestehen, und welche sie sein werden. So daß Kap. 7 die sachliche Antwort auf die das Kap. 6 schließende Frage enthält. Es ist das nur eine formelle Anknüpfung, aber sie beweist doch vorläufig, daß Kap. 7 seine richtige Stelle hier zwischen dem 6. und 8. Kapitel hat, und nicht etwa vor 6, 12 oder gar vor 6, 1 zurücktritt. Ferner sagt das *μετὰ τοῦτο εἶδον* 7, 1 ausdrücklich, daß Johannes das Gesicht 7, 1 ff. nach dem Gesicht 6, 12—17 schaute. Daraus folgt freilich nicht nothwendig, daß das 7, 1 ff. Geweissagte sich nach dem 6, 12—17 Geweissagten erfüllen müßte; es könnte immerhin das Gesicht 7, 1 ff. etwas dem Gesicht 6, 12 ff. Paralleles oder Nachträgliches bringen. Aber das folgt unbedingt daraus, daß durch dies *μετὰ τοῦτο* das Gesicht 7, 1 ff. von dem Gesicht 6, 12—17 geschieden, das sechste Siegel mit 6, 17 geschlossen, und mit 7, 1 ein neues, davon getrenntes Gesicht angefangen wird, und daß also die Ansicht fehlsam ist, nach welcher die Gesichte in Kap. 7 noch aus der Oeffnung des sechsten Siegels hervorgehen, Theile des sechsten Siegelgesichts sein sollen.

Im ersten Gesichte 7, 1—8 schaute Johannes vier Engel, die sich auf die vier Ecken der Erde gestellt hatten. Wir werden diese Engel weder in Könige oder Ketzer oder Dämonen verwandeln; noch darum, weil sie laut V. 2 *ἀδικεῖν* sollen, für böse Engel erklären, da mit diesem ihnen befohlenen *ἀδικεῖν* nichts Böses, sondern ein von Gott gewolltes Strafgericht gemeint ist; noch werden wir sie für Windengel erklären; sondern wir werden sie einfache Engel bleiben lassen, denen hier momentan eine bestimmte Ausrichtung bei den Winden gegeben ist. Das beweist das Fehlen des bestimmten Artikels, und auch das *ἑστῶτας*: sie hatten sich gestellt oder waren gestellt auf die vier Ecken der Erde, hatten also nicht etwa dort als die vier Windengel ihren bleibenden Platz. Daß sie auf die vier Ecken der Erde (nicht des jüdischen Landes) getreten, besagt, daß sie (Ebrard) auf diejenigen Punkte der kreisrunden Erdscheibe getreten sind, die um je einen Quadranten von einander liegen, nämlich Nord, Ost, Süd und West. Da stehen sie, weil von diesen Punkten die von ihnen zu dirigirenden Winde wehen, die vermöge des bestimmten Artikels und da sie die „Winde der Erde" heißen, nur diese Hauptwinde sein können. Sie waren nämlich beschäftigt, diese Hauptwinde zu halten, festzuhalten, wobei

die Absicht und wovon die Folge war, daß gar kein Wind wehte, über die ganze Erde nicht. Der Begriff der ganzen Erde wird durch den Gegensatz „Erde und Meer“ ausgedrückt, und ἐπί τι δένδρον wird nachgefügt, weil Wind und Windstille sich zunächst an den Bäumen kundgeben. Eben darum wird ἐπί τι δένδρον, obgleich die Bäume zur Erde gehören, hintenangestellt; und V. 2 wird es weggelassen, weil es da nur darauf ankommt, den Begriff der ganzen Erde auszudrücken. Da „Erde und Meer“ nun den Begriff der ganzen Erde ausdrücken sollen, brauchen wir uns auch nicht durch den Gedanken beunruhigen zu lassen, daß das Meer eigentlich durch die Winde nicht geschädigt werden kann. Und nach dem Allen werden wir denn um so weniger veranlaßt sein, wie noch Hengstenberg gethan hat, allegorisirend die Winde für Weltmonarchieen oder Prediger des Evangeliums, die Erde für Welttheile, das Meer für das Völkermeer, die Bäume für Könige u. s. w. zu erklären, sondern einfach verstehen, daß Johannes die Engel beschäftigt sah, die Winde anzuhalten, damit die ganze Erde, selbst die Bäume, vor Windsbraut und Sturmeswehen geschützt wären.

Aber solch Schützen der Erde war nicht der eigentliche Auftrag, nur eine provisorische Ausrichtung dieser Engel, wie uns V. 3 ausdrücklich sagt. Was ihre definitive Aufgabe war, wird uns V. 2 gesagt. Als nämlich Johannes jene vier Engel gesehen hatte, sah er weiter einen andern Engel, der das Siegel des lebendigen Gottes hatte, von Osten her heraufsteigen, und hörte, wie dieser jenen, denen gegeben war die ganze Erde zu schädigen, mit großer Stimme zurief, sie sollten sie nicht eher beschädigen, als bis die Knechte unseres Gottes an ihren Stirnen versiegelt seien. Den „anderen Engel“ für einen Erzengel oder für den heiligen Geist oder für den Herrn Christum zu halten, liegt nicht der geringste Grund vor, und wird geradezu verwehrt durch das ἄλλον, welches diesen Engel nicht als ein andersartiges Wesen von den vier unterscheidet, sondern ihn denselben gleich stellt: er ist ein Engel wie die vier, aber ein anderer, der geschickt wird, um ihnen einen neuen Befehl zu bringen. Er steigt herauf, während die anderen schon ruhig an ihrem Posten stehen. Daß er von Aufgang der Sonne her heraufsteigt, hängt einfach mit seiner Sendung und deren Resultat zusammen: weil er Errettung, Leben zu bringen hat, steigt er von da her herauf, von wo an jedem Morgen neues Leben weckend die Sonne aufsteigt. Und er hat dabei ein Siegel eines lebendigen Gottes. Wir achten darauf, daß der bestimmte Artikel vor σφραγῖδα nicht steht, daß Gott der „lebendige“ heißt, welches Prädicat durch das Fehlen des Artikels vor θεοῦ noch hervorgehoben wird, daß der Engel das Siegel wegen des V. 3 vorzunehmenden Geschäfts, also als Amtszeichen und Werkzeug hat, und daß uns nicht gesagt wird, was auf dem Siegel war, denn nicht dies sondern wem das Siegel gehörte, sagt der Genitiv θεοῦ ζῶντος. So erscheinend und ausge-

rüstet rief der Engel, und zwar mit großer Stimme, wie die Himmlischen pflegen, den vier anderen Engeln zu. Bei letzteren aber ist hier angemerkt, sie seien die, denen gegeben worden war, die ganze Erde zu schädigen. Zu der Construction *οἷς — αὐτοῖς* vgl. 3, 8. 7, 9; *ἀδικῆσαι* ist nicht „Schaden thun mit Unrecht" (Bengel), sondern wie 6, 6. 9, 4 einfach „schädigen"; *ἐδόθη* aber besagt hier wie 6, 4, daß ihnen Solches von Gott gegeben, aufgetragen, eingeräumt worden, und der Aorist hat hier die Bedeutung des Plusquamperfects: so war ihnen befohlen worden, ehe sie V. 1 da standen. Hiemit also erfahren wir das eigentliche Mandat und Werk der vier Engel: es war ihnen eigentlich befohlen, die ganze Erde zu schädigen. Darum stehen sie auch ihrer 4 an den 4 Ecken der Erde bei den 4 Winden: von allen Seiten her sollen die Stürme, losgelassen von ihnen, schädigend über die ganze Erde fahren. Doch nicht sogleich soll dies geschehen, denn der Engel mit dem Siegel bringt V. 3 einen Gegenbefehl. Zwar zurückgenommen wird der Befehl der Schädigung nicht, nur ein Aufschub wird befohlen, und für den Aufschub ein Termin gestellt: so lange sollen sie die ganze Erde, selbst die Bäume ungeschädigt vom Sturm lassen, „bis wir die Knechte unseres Gottes versiegelt haben werden an ihren Stirnen". Daß hier auch der Bäume wieder gedacht wird, ist wichtig: es beweist uns, daß sich das Werk der Schädigung durch Loslassen der Winde über die Erde vollziehen soll. Den Plural *σφραγίσωμεν* werden wir uns am sichersten so erklären, daß der das Siegel führende Engel bei dem Geschäft der Versiegelung noch andere nicht näher bezeichnete Engel zu Gehülfen hatte; denn daß diese Gehülfen die vier Engel aus V. 1 gewesen sein sollten, steht nicht anzunehmen, da letztere ihre anderweite Ausrichtung hatten und dieselbe in diesem Falle hätten verlassen müssen. Wenn diejenigen Ausleger, welche auf Grund der V. 4—8 über die Versiegelten gemachten Angaben diese irgendwie für Christen aus den Juden halten, für diese ihre Ansicht schon in V. 3 Anhalt zu gewinnen suchen und dem zu Folge behaupten, daß die edle Benennung *δοῦλοι τοῦ θεοῦ* besonders den Heiligen aus Israel zukomme (Bengel), oder wenigstens daß die Israeliten in vorzüglichem Sinne Gottes Knechte seien (Düsterdieck), so ist gegen eine solche, den neutestamentlichen Standpunkt durchaus verkennende Verknüpfung des Begriffs der Gottesknechtschaft mit der Abstammung auf das Ernstlichste zu protestiren. Dieser Begriff ist überhaupt nicht, und am wenigsten auf neutest. Boden durch die Abstammung bestimmt, und es genügt die Erinnerung an 1, 1 zu dem Nachweis, daß auch die Apokalypse *δούλους τοῦ θεοῦ* nicht bloß die Gläubigen aus den Juden, sondern alle gläubigen Christen in so fern nennt, als dieselben Gott in seinem Werke zu dienen berufen und willig sind. Die Worte des V. 3 sagen uns über die Frage: wem die Versiegelung widerfahren solle? nur das ganz Allgemeine, daß sie wahren Knechten Gottes, rechten Christen widerfahren

werde. Etwas weiter führt uns der Zusammenhang des Bisherigen, so fern er auf die Zeit und den Ort hindeutet, in welchen wir die zu Versiegelnden zu suchen haben werden. Wenn nämlich die Versiegelung hineintritt in die Mitte zwischen dem, was wir in Kap. 6 von der ἀρχὴ ὠδίνων gehört haben, und zwischen dem, was wir in Kap. 8 über weitere und nähere Vorzeichen des Endes hören werden, so können die hier zu Versiegelnden nur solche Christen sein, die dann leben, wenn die ἀρχὴ ὠδίνων in die näheren Vorzeichen der Parusie übergehen wird. Und wenn weiter die Versiegelung sichtlich zur Sicherstellung der Versiegelten vor der bevorstehenden Schädigung durch die Winde dienen, diese Schädigung aber ausgesprochener Maaßen über die ganze Erde greifen soll, so werden die zu Versiegelnden solche Christen sein müssen, die zu dem gedachten Zeitpunkt auf der ganzen Erde sich befinden werden. Weiteres läßt sich über die Frage, wer die zu Versiegelnden seien, aus dem Bisherigen nicht entnehmen. Denn aus dem bestimmten Artikel vor δούλους τ. θ. das zu schließen, daß alle rechten Christen gemeint sein müßten, die zu jener Zeit sich auf Erden befinden werden, würden wir nur dann berechtigt sein, wenn nicht V. 4—8 noch Etwas über die Gottesknechte nachfolgte, was den bestimmten Artikel in V. 3 motiviren kann. Wir werden über diese Frage erst abschließen können, wenn wir V. 4—8 gelesen haben werden. Der Engel sagt ἡμῶν, weil er sich und seine Gehülfen mit den zu Versiegelnden zur Gemeinschaft als Mitknechte Gottes zusammenschließt. Warum sie „an ihren Stirnen" versiegelt werden sollen, wird sich weiterhin ergeben.

Wie der Engel die Versiegelung vornahm, wird im Gesichte nicht eigends vorgeführt, sondern die Gottesknechte werden V. 4 als versiegelt gesetzt, und wir haben uns also die Versiegelung als zwischen V. 3 und V. 4 geschehen zu denken. Auch wird uns weiterhin nicht berichtet, wie die vier Engel nach der Versiegelung ihr Schädigungswerk durch Loslassen der Winde aufgenommen und ausgeführt hätten, wenigstens nicht in der Form der Fortsetzung dieses Gesichtsbildes. Die VV. 4—8 referiren nur noch darüber, wer die Versiegelten waren. Es werden also die Fragen: was es um die den vier Engeln aufgetragene Schädigung der Erde? und was es um das Siegel und die Versiegelung auf den Stirnen sei? schon hier aufgenommen werden können, um dann nach Betrachtung der VV. 4—8 auch über die Versiegelten in's Reine zu kommen.

Was zuvörderst das Schädigungswerk betrifft, so hat uns das Voraufgehende ergeben, daß das ursprüngliche Mandat der vier Engel nicht in dem Anhalten der Winde, sondern laut V. 2 in der Schädigung der ganzen Erde besteht, und daß diese Schädigung durch das Loslassen und Wehenlassen der Winde erfolgen soll. Damit ist von vornherein diejenige Ansicht beseitigt, welche (Bengel, Herder, Rinck), weil hernach von einem Loslassen der Winde nichts berichtet wird, annimmt, daß die Engel das Werk der Schädigung durch

das Anhalten der Winde vollziehen sollten, etwa indem sie sonst durch das Wehenlassen der Winde die bevorstehenden Plagen hinwegblasen würden. Vielmehr ist laut dem Texte der Sachverhalt der: die vier Engel halten auf den vier Ecken der Erde die vier Winde in Bereitschaft, um durch Loslassen derselben die ganze Erde zu schädigen; daran werden sie durch den zwischeneinkommenden Engel für eine Weile zwecks Versiegelung der Knechte Gottes verhindert; nachdem aber die Versiegelung geschehen, lassen sie die Winde los und schädigen die Erde. Wir haben oben die Deutung der Winde u. s. w. auf historische Einzelheiten u. s. w. verworfen; aber irgend Etwas wird das Gesichtsbild doch bedeuten müssen, und nicht bloß „eine einen Sturm erwarten lassende völlige Windstille und Regungslosigkeit der Natur" (Hofmann) meinen können. Da laut V. 1. 2. 3 die Schädigung über die ganze Erde gehen soll, und zu der ganzen Erde nicht bloß die Natur gehört, sondern auch die Menschenwelt und ihr geschichtliches Leben; da ferner gegenüber der Schädigung der Erde von Sicherstellung von Menschen geredet wird; da endlich Windstille und Sturm im eigentlichen Sinne im Wege des Naturprocesses erfolgen, hier aber diese Erscheinungen durch Engel, also durch bestimmte Thaten Gottes gewirkt erscheinen, so werden wir hier unter dem in Aussicht gestellten, sistirten und schließlich los zu lassenden Sturme nicht einen eigentlichen Sturmwind, der bloß die Wogen peitscht und die Bäume bricht, sondern einen Sturm von Ereignissen zu verstehen haben, der neben der Natur auch die Menschenwelt verheerend ergreifen und ihre ethischen wie ihre natürlichen Basen und Verhältnisse erschüttern wird; so daß dem gegenüber auch das Anhalten der Winde als vorläufiges in Ruhe lassen der Natur und Menschenwelt zu denken ist. Ein verheerendes Verderben, das wie ein Sturm daher fahren soll, steht der ganzen Erde und Menschheit bevor, und die Boten Gottes stehen zu seiner Ausführung bereit, aber ein Bote Gottes thut für eine Weile Einhalt, bis die Knechte Gottes versiegelt sind, darnach wird es hereinbrechen. Daß eine solche Kette von Ereignissen, die verheerend und erschütternd über ein Land und Volk ergehen, einem Sturme verglichen wird, findet sich in allen Sprachen wieder, und kommt in ähnlicher Weise wie hier auch Jerem. 49, 36 vor, nur daß da nicht wie hier die ganze Erde, sondern bloß das Volk und Land Israels bezielt, und die Wirkung nicht das Schädigen, sondern das Zerstreuen ist. Allerdings fragt sich nun, wo denn über den schließlichen Ausbruch dieses Sturms nach geschehener Versiegelung berichtet wird. Diejenigen Ausleger, welche finden, daß in 6, 12—17 der absolute Weltuntergang geweissagt sei, und daß dieser Abschnitt mit 8, 1 schließe, daß die Weissagung mit 8, 2 von vorn anfange, machen geltend, daß in 7, 1—3 die Erde noch unverletzt erscheine, und schließen daraus, daß 7, 1 ff., vor 6, 12—17 zurücktretend, das Ausbrechen des 6, 12 ff. die Erde vernichtenden Sturms darstelle, und daß die Versiegelung vor dem

Weltuntergang 6, 12 ff. und wider diesen erfolge. Dagegen haben wir uns überzeugt, daß 6, 12 ff. nicht der Untergang, sondern nur eine theilweise und vorübergehende Erschütterung der Welt geweissagt werde, und es hat nichts Befremdliches, daß 7, 1 ff. und weiter 8, 12 die Welt noch vorhanden erscheint. Auch schließt sich Kap. 7 nicht in Weise einer Nachholung an Kap. 6 an. Nachdem am Schlusse des Kap. 6 von über die Welt ergehenden Katastrophen geweissagt ist, sind am Anfange des sich mit *μετὰ τοῦτο* einführenden Kap. 7 Engel bereit, einen Sturm über die Erde zu führen, werden zwar zeitweilig durch die Versiegelung verhindert, aber so, daß Jeder nach derselben das Ausbrechen des Sturms erwarten muß, und wirklich erfolgt derartiges 8, 2 ff. So findet zwischen Kap. 6. 7. 8 kein Zurücktreten, sondern einfache Aufeinanderfolge statt, und jeder unbefangene Leser wird schließen, daß der Sturm, der nach der Versiegelung eintreten soll, nicht schon 6, 12 ff. erfolgt sei, sondern erst 8, 1 ff. erfolgen werde. So ist es aber auch. Nachdem Kap. 6 die ersten entfernten Vorzeichen des Endes im Gesicht erfolgt sind, macht 7, 1 ff. Gott sich auf, um durch seine Engel neuen schwereren Sturm über die Erde zu führen, thut demselben zwar der Versiegelung seiner Knechte wegen eine Weile Einhalt, aber läßt ihn nach derselben 8, 1 ff. hereinbrechen. Allerdings wird 8, 1 ff. das Bild des Sturmes nicht weiter geführt, sondern das bevorstehende neue Verderben, welches Kap. 7 unter dem Bilde eines die ganze Erde ergreifenden Sturms begriffen wurde, wird Kap. 8 ff. in einer Reihe anderer Gesichtsbilder explicirt. Aber daß es statthaft ist, denselben Gegenstand in verschiedenen Gesichten in zu diesen Gesichten passenden verschiedenen Gestalten darzustellen, wird sich nicht bezweifeln lassen; und es hat auch seinen Grund, daß das mit der Eröffnung des siebenten Siegels 8, 1 ff. über die Welt kommende Verderben in Kap. 7 unter dem einheitlichen Bilde eines Sturms dargestellt, aber 8, 1 ff. in einer Reihe anderer Bilder aus einander gelegt wird. Bengel nämlich, sonst darin einverstanden, daß der 7, 1 ff. angekündigte Sturm 8, 1 ff. erfolge, nimmt vermöge seiner kirchengeschichtlichen Deutung dieser Gesichte an, daß die 7, 1 ff. angekündigte Schädigung und dem entsprechend die Versiegelung sich durch lange ungemessene Zeiträume fortsetzen, sich in einer Reihe von Acten wiederholen sollten. Das widerspricht dem Texte. Der Text redet nur von Einem Sturme, der lange währen und sich in einer Reihe von Windstößen kund geben mag, der aber immerhin nur eine sich zu Einer großen allgemeinen Calamität zusammenfassenden Reihe von Calamitäten, nicht eine Vielheit zeitlich getrennter und unverbundener calamitoser Erscheinungen vorstellig macht. Vollends erscheint nach dem Texte die Versiegelung als Ein göttlicher Act, der zu Einem Male geschieht und dann gilt und wirkt, so lange die Schädigung durch den Sturm andauert. Sodann beschränkt Bengel den Sturm auf das, was unter den vier ersten Posaunen geschieht, weil er ganz

willkührlich die 4 Engel 7, 1 mit den Engeln der 4 ersten Posaunen zusammenbringt. Und ähnlich beschränkt Ebrard den Sturm auf die zwei ersten Posaunen, weil diese Erde, Bäume und Meer schädigen und selbige auch 7, 1 ff. durch den Sturm bedroht werden. Aber 7, 1 ff. drücken Erde, Bäume und Meer nur den Begriff der ganzen Erde aus, und 8, 1 ff. wird der Begriff der ganzen Erde nicht bloß in Erde, Bäume, Meer, sondern weiter in Ströme, Himmel u. s. w. zerlegt, so daß kein Grund ist, den Sturm auf die beiden ersten Posaunen zu beschränken. Vielmehr liegt es so: der Sturm, der laut 7, 1—3 die ganze Erde schädigen soll, ist das schließliche Verderben des Gerichts, welches mit Oeffnung des 7. Siegels über die Welt kommen soll; dies Siegel wird 8, 1 geöffnet, und bringt dann zwar nicht gleich den ersten 6 Siegeln eine einzelne verderbliche Erscheinung, sondern, sich zu Posaunen u. s. w. entfaltend, eine lange Reihe von über die Welt ergehenden Gerichten, die aber durch den gemeinsamen Zweck, das Weltgericht herbeizuführen, sich zu Einem die Welt vernichtenden Sturm zusammenfassen; wir haben also unter dem Sturm 7, 1 ff. alle von 8, 1 bis zu Ende geweissagten Endgerichte zu verstehen; und diese Endgerichte werden 7, 1 ff. als Ein Sturm dargestellt, weil es da darauf ankam, alles mit Oeffnung des 7. Siegels über die Welt Kommende als Einen Act der Verstörung und Vernichtung zu begreifen, aber 8, 1 ff. in einer Reihe anderer Gesichtsbilder vorstellig gemacht, weil es da darauf ankommt, das mit Oeffnung des 7. Siegels über die Welt Kommende nach seinen einzelnen Momenten aus einander zu legen.

Im Gegensatze zu der Schädigung bestimmt sich die Versiegelung: vor dem Sturme, also wider diese der Welt drohende Endkatastrophe sollen von einem Engel d. h. von Gottes wegen Knechte Gottes mittelst eines Siegels, das des lebendigen Gottes ist, an ihren Stirnen versiegelt werden. Man hat zur Erklärung Mancherlei von außen herbeigezogen: die heidnischen Sitten der Brandmarkung der Sclaven mit dem Namen ihrer Herren, oder der Verehrer eines Gottes mit dem Namen dieses Gottes; die Zeichnung Kains 1 Mos. 4, 15; das χάραγμα der Anhänger des Antichrist Offenb. 13, 16; das Blutzeichen im Passah 2 Mos. 12, 13; das Gesicht Ezech. 9, 1 ff. Aber nähere Betrachtung ergiebt alsbald sehr wesentliche Verschiedenheiten zwischen diesen verglichenen Objecten und dem unsrigen. Besonders unglücklich ist die Bezugnahme auf 2 Cor. 1, 13. Wie kämen wohl Menschen, die Knechte Gottes heißen, also bereits Christen sind und den heiligen Geist schon haben, dazu, in einem besonderen Acte mit dem heiligen Geiste versiegelt zu werden? Es wird sicherer sein, von den Bedeutungen auszugehen, in welchen das Besiegeln in der Schrift vorkommt. Es kommt vor 1) vom Ver- und Zusiegeln einer couvertirten Schrift zweck? Verbergung ihres Inhalts, und daher in metaphorischem Sinne = verschließen, verbergen, geheimhalten Jes. 29, 11. Hohel.

4, 12. Sir. 22, 34. Offenb. 5, 2. 22, 10; 2) von Untersiegelung einer Urkunde zwecks Bestätigung ihres Inhalts Esther 3, 12. Jerem. 32, 10. 13 und daher = bestätigen, verbürgen Jes. 8, 16. Joh. 3, 33. 6, 27. Röm. 4, 11. 1 Cor. 9, 2. 2 Cor. 1, 22. Ephes. 1, 13. 4, 30. 2 Tim. 2, 19; 3) davon, daß man einen Gegenstand, um ihn unantastbar zu machen, unter Siegel legt, und daher = unantastbar machen Dan. 6, 17. Matth. 27, 66; 4) davon, daß man ein Aufzubewahrendes in einen Behälter thut und diesen unter Siegel legt, und daher = sicherstellen 5 Mos. 32, 34. Dan. 12, 4. 9. Hiob 14, 17. Die erste dieser Bedeutungen ist nie auf unsere Stelle angewendet worden, und auch nicht anwendbar, da die Anbringung des Siegels auf den Stirnen eher darauf hinweist, daß die Versiegelten als solche erkennbar werden sollen. Auf Grund der drei weiteren Bedeutungen haben sich folgende Erklärungen der Versiegelung entwickelt. Erstens wollen Bengel, Ewald, Hofmann, Luthardt verstehen, daß die Versiegelten dadurch unter dem angedrohten Sturme „am Leben erhalten" werden sollen, indem sie sich auf die dritte und vierte Bedeutung des Besiegelns oder auch auf die zweite (die Gottesknechte werden als solche durch die Versiegelung bestätigt, und so gesichert) stützen. Zweitens wollen Düsterdieck und in etwas anderer Wendung schon Vitringa, J. Gerhardt, Wolf die Versiegelung dahin deuten, daß durch dieselbe die Gottesknechte „vor Abfall behütet" werden sollen; sie berufen sich auf die zweite Bedeutung des Besiegelns: die Knechte Gottes werden durch die Versiegelung als solche bestätigt, daß sie Knechte Gottes sein und bleiben sollen, und die Versiegelung bedeutet mithin die unwandelbare, auch durch die Versuchungen der *θλῖψις μεγάλη* nicht zu erschütternde Festigkeit ihrer *ἐκλογή*, und giebt ihnen die Gewähr, daß sie nicht abfallen, sondern durch die Trübsal zur ewigen Herrlichkeit eingehen sollen. Drittens begnügen sich viele Ausleger, die Versiegelung ganz allgemein von der Sicherstellung in jedweder Richtung und Weise zu nehmen. Namentlich sucht Hengstenberg alle Bedeutungen des Besiegelns auf unsere Stelle anzuwenden: die Gottesknechte werden als solche durch die Versiegelung bestätigt, durch die Anbringung des Siegels an der Stirn aber zugleich als solche äußerlich erkennbar gemacht, und so auch gegen den Sturm und seine mannigfaltigen Leiden sichergestellt, verwahrt und unantastbar gemacht in eben so mannigfaltiger Weise. Wir unsererseits müssen es zuvörderst für unstatthaft erklären, die Wirkung der Versiegelung auf die Erhaltung am Leben zu beschränken. Besiegeln bedeutet Sicherstellen, Unantastbarmachen, aber Sicherstellen ist nicht ohne Weiteres Am Leben erhalten. Sicherstellen kann man selbst einen lebendigen Menschen auch gegen andere Gefahren als den Tod und folglich auch durch andere Mittel als durch Erhaltung am Leibesleben. Ja, Gott kann ja seine Knechte sogar durch den leiblichen Tod den Leiden entrücken und so sicherstellen. Um der Versiegelung

an unserer Stelle den Begriff der Erhaltung am Leben zu vindiciren, muß man schon den entgegengesetzten Begriff der Schädigung als Tödtung bestimmen. Nun aber ist die Schädigung hier, wo sie auf Erde, Meer und Bäume angewendet wird, keineswegs identisch mit der Tödtung; also kann auch die Versiegelung nicht identisch mit der Erhaltung am leiblichen Leben sein. Dazu kommt, daß sich von der Voraussetzung aus, daß die Versiegelten nicht sterben sollen, das Verhältniß der Versiegelten V. 4 zu der großen Schaar V. 9 nicht begreifen läßt, und daß 9, 4 geradezu beweist, wie wenig die Versiegelung mit der Bewahrung vor dem Tode zusammenfallen soll. Eben so wenig können wir es zulässig finden, die Wirkung der Versiegelung auf die Behütung vor dem Abfall zu beschränken. Abgesehen davon, daß Gott keinem Gläubigen, bevor er nicht überwunden hat, die Gewähr des Nichtabfallens geben kann, besteht ja die der ganzen Erde angedrohte Schädigung nicht allein, ja nicht einmal zunächst in Verreizung zum Abfall, und kann also auch die Versiegelung nicht ausschließlich zur Sicherung vor dem Abfall dienen. Endlich würde auch die Annahme, daß die Versiegelung die Knechte Gottes unberührbar von den Leiden des bevorstehenden Sturmes machen sollte, der in der ganzen Schrift geltenden Voraussetzung widersprechen, daß die Knechte Gottes keineswegs von den über die Welt ergehenden Leiden unberührt bleiben sollen. Wir möchten so meinen: Gott läßt die Knechte Gottes versiegeln, also werden sie damit thatsächlich als solche bestätigt, Gott versiegelt die Urkunde, die sie sind (1 Cor. 9, 2), und giebt damit Zeugniß, daß sie wirklich Gottesknechte sind. Daraus aber, daß die Versiegelung an ihren Stirnen geschieht, entsteht von selbst die weitere Folge, daß ihre Gottesknechtschaft nicht bloß von Gott anerkannt und ihnen selbst gewiß, sondern auch nach außen hin anderen Menschen erkennbar wird. Das Siegel Gottes an ihrer Stirn dient 9, 4 ausdrücklich als das Erkennungszeichen, an welchem die Gottesknechte von den Weltmenschen unterschieden werden. Darauf führt auch der Gegensatz, in welchen Kap. 13 das Siegel an der Stirn der Gottesknechte zu dem *χάραγμα* der Anhänger des Antichrist tritt. Diese Bedeutung der Versiegelung ist nicht zu übersehen. Es ist ein auch von der Offenbarung weiterhin bestimmt hervorgehobenes characteristisches Merkmal der letzten Zeit, daß dann der bisherige Zustand aufhört, in welchem nur der Herr die Seinen kennt und selbst in der Kirche Gläubige und Gottlose auf für Menschenaugen ununterscheidbare Weise gemischt sind, daß dann die Gläubigen aus der Welt ausgehen, von der Masse der Gottlosen auch äußerlich geschieden, und wie die Gottlosen andererseits auch für Menschenaugen erkennbar werden. Endlich, da die Versiegelung vor dem Sturme und wider denselben geschieht, wird sie auch die Versiegelten vor der Schädigung durch den Sturm irgendwie schützen sollen, und es greift hier also auch die dem Besiegeln zukommende Bedeutung des Unantastbarmachens, Be-

wahrens, Sicherstellens Platz. Und zwar, da der Sturm das die ganze Erde, Natur und Menschheit ergreifende schließliche Verderben bedeutet, so wird gegenüber einem so weiten Begriffe der Schädigung auch der Begriff der durch die Versiegelung zu wirkenden Sicherstellung und Bewahrung in entsprechender Weite gefaßt werden müssen. Allerdings können Menschen in einem solchen Sturme nicht in der Weise wie die Erde und das Meer und die Himmelskörper, aber sie können doch immerhin noch auf sehr mannigfaltige Weise, und nicht bloß durch den Tod oder bloß durch Versuchung zum Abfall oder bloß durch Leiden, sondern vielmehr durch dies Alles zusammen und noch Anderes mehr geschädigt werden. Also wird man die Wirkung der Versiegelung nicht auf die Sicherstellung gegen den Tod oder gegen den Abfall oder gegen die Leiden beschränken dürfen, sondern man wird verstehen müssen, daß Gott die Versiegelten wider dies Alles und selbst gegen noch Anderes, was etwa der Sturm sonst noch mit sich bringt, erhalten wolle. Dabei wird man auch den Begriff der Sicherstellung und Bewahrung nicht überspannen dürfen. Wollte man die Wirkung der Versiegelung dahin verstehen, daß alle jene Folgen des Sturms die wahren Gläubigen gar nicht berühren sollten, so würde das in Widerspruch stehen nicht allein mit der übrigen Schrift, nach welcher die Kinder Gottes die über die Welt ergehenden Leiden mit zu tragen haben, sondern auch mit der Apokalypse, welche unter dem 7. Siegel den Gläubigen der Letztzeit viel Schweres weissagt, und mit unserer Stelle selbst, nach welcher der nur zeitweilig festgelegte Sturm über die ganze Erde, also auch über die Frommen gehen soll. Nur darin wird die Sicherstellung bestehen können, daß Gott zwar auch die Seinen in alle Folgen jenes Sturms, Leiden und Tod und Versuchung, gerathen lassen, aber in denselben erhalten wird. Und eben so wenig darf man die Mittel bestimmen und beschränken wollen, durch welche Gott die durch die Versiegelung versprochene Erhaltung wirken wird. Wie der Text die Mittel nicht angiebt, durch welche die Schädigung sich ausführen wird, so auch die nicht, durch welche die Versiegelung ihre Wirkung thun wird; die einen wie die anderen werden sehr mannigfaltig sein. Gott wird vielleicht den Einen vor dem Tod sicherstellen durch Erhaltung seines Lebens, und dagegen den Anderen gerade durch den Tod vor dem Abfall. Also sind Begriff und Wirkung der Versiegelung diese: Gott wird beim Eintreten der letzten Zeit seine dann auf der ganzen Erde lebenden treuen Christen mit seinem Siegel an ihren Stirnen versiegeln; dadurch wird er sie als seine Knechte vor sich und ihrem eigenen Herzen bestätigen, zugleich aber vor der Welt kenntlich machen und von den Gottlosen unterscheiden, und so sie auch inmitten der Drangsale dieser Zeit wider dieselben erhalten. Damit löst sich uns denn auch die Frage nach dem Siegel. Auf 2, 17. 3, 12. 22, 4 wird man hier nicht zurückgehen können, weil es sich da (siehe zu 2, 17) um den neuen Gottesnamen handelt, den die

Vollendeten tragen werden. Dagegen folgt aus 14, 1 unwidersprechlich, daß die Versiegelten den Namen des Vaters Jesu Christi auf ihren Stirnen trugen. Darnach werden wir die Ansichten, als ob auf dem Siegel das Kreuz, oder die Namen Gottes und Christi gestanden hätten, oder als ob sich dies gar nicht bestimmen ließe, oder als ob eine Mehrheit von Siegeln da gewesen sei, abzuweisen haben. Sondern der Name Jehovah's, des Gottes des Heils, dem sie gehörten, stand auf dem Siegel, und ward auf ihre Stirnen gedrückt. Siegel eines lebendigen Gottes aber heißt das Siegel, weil derjenige Gott sie versiegelt, der das Leben giebt und folglich auch ihnen das Leben geben und erhalten wird. Wobei man dann nur den Begriff des Lebens nicht auf das leibliche Leben beschränken darf, sondern entsprechend den Begriffen der Schädigung und Bewahrung auf Alles erstrecken muß, was Leben heißen mag. Schließlich erinnert Hengstenberg, die Versiegelung sei als symbolischer Act in Einem Zeitpunkt abgeschlossen, aber das dadurch zugesicherte Beschützen vollziehe sich durch die ganze Geschichte der Kirche und Welt hindurch bis an's Ende. So ist es nun freilich nicht, da diese Kapitel der Offenbarung nicht, wie Hengstenberg meint, von dem reden, was in der Geschichte der Kirche und Welt geschehen wird, sondern von dem, was in der Zeit vor der Parusie, in der letzten Weltwoche geschehen soll. Aber so Viel ist richtig, daß die Versiegelung ein einmaliger Act ist, während das durch sie zugesicherte Beschützen sich hernach in längerem Zeitlaufe nach den verschiedensten Seiten hin auswirkt. Zwischen dem 6. und 7. Siegel sieht Johannes in Einem Act die Knechte Gottes versiegeln, aber sie bleiben nun auch durch alle aus dem 7. Siegel evolvirenden Gesichte die Versiegelten, um unter dem Allen die bewahrende Kraft des Siegels zu erfahren. So wird Gott, nachdem die ἀρχὴ ὠδίνων hereingebrochen, bevor die weiteren Schrecknisse der letzten Zeit eintreten, die bewahrende Hand seiner Gnade auf seine Getreuen legen, und dieselbe wird unter allen den weiteren Entwickelungen der Endkatastrophe über ihnen bleiben, wie wir das auch weiterhin hören werden.

Die letzte mögliche Frage, die sich an unsere Auffassung der Versiegelung thun ließe: Ob aber nicht damit doch den Knechten Gottes der Letztzeit eine Gewähr der Sicherheit gegeben werde, wie sie Keinem, bevor er überwunden hat, gegeben werden kann? — wird sich uns lösen, wenn wir nun näher untersuchen, wer denn die Versiegelten sind. Was V. 3 uns dafür an die Hand giebt, sahen wir, und werden nun zunächst den Inhalt der VV. 4—8 hinzuzunehmen haben.

Nachdem zwischen V. 3 und 4 die Versiegelung geschehen, hört V. 4 Johannes, wahrscheinlich durch den Engel, nicht wer oder woher die Versiegelten waren, sondern ihre Zahl; und er zählt die Zahl nicht selbst, sondern sie wird ihm gesagt; Beides offenbar, weil die Zahl Bedeutung hat, weil ihre Ent-

deckung ein Theil der dem Seher zu machenden Eröffnung ist. Es sind ihrer 144000; und diese Zahl kommt, da sie laut V. 5—8 dadurch entsteht, daß 12 Stämme je 12000 Glieder zählen, als 12 X 12 X 1000 in Betracht. Es wird hinzugefügt, daß so Viele aus allen Stämmen der Söhne (nicht Jacobs, sondern) Israels versiegelt wurden. Der Name der göttlichen Erwählung und Verheißung wird dem menschlich beigelegten Namen vorgezogen. Ἐκ πάσης φυλῆς sagt nicht, daß aus jedem Stamme 144000 gewesen seien, sondern: es waren im Ganzen 144000, und zwar waren aus jedem Stamme Versiegelte. Die Gesammtsumme wird dann auch V. 5—8 auf die einzeln genannten Stämme so vertheilt, daß auf jeden Stamm gleich Viele, nämlich 12000 = 12 X 1000 kommen. Aber trotz des πάσης V. 4 werden nun die Stämme nicht in der Zahl und Reihe aufgeführt, die sie als die Söhne Jacobs hatten. Levi wird wie Ezech. 48, 31—34 mitgezählt, unter Beiseitesetzung seiner theokratischen Sonderstellung, vermöge deren er sonst weggelassen wird, wenn das alttest. Zwölfstämmevolk gezählt werden soll. Und um die Zwölfzahl zu erhalten, wird dann nicht wie Ezech. 48 statt Ephraim und Manasse nur Ein Stamm Joseph gerechnet, sondern es wird für Ephraim (oder Ephraim und Halbmanasse) Joseph genannt, daneben aber auch Manasse aufgeführt, und dafür einfach Dan weggelassen. Die Reihe aber folgt weder der Reihe der Mütter noch dem Alter der Söhne noch der Lagerordnung noch irgend einer im A. T. vorkommenden Zählung, sondern geht neue Wege. Erst dem seiner Bedeutsamkeit wegen vorangestellten Juda folgt der erstgeborne Ruben; den Beschluß freilich bilden Joseph und Benjamin als die Jüngsten; dazwischen aber erscheinen die Söhne der Mägde und die Söhne der Frauen absichtlich gemischt, denn nicht allein sind die Söhne der Zilpa und der Bilha zwischen die Söhne der Lea gestellt, sondern es ist auch dem von der Bilha geborenen Naphtali der von der Rahel stammende Manasse beigesellt.

Daß Levi mitgezählt, und nicht einmal als erster Stamm gezählt ist, erklärt sich: er hat, seit in Christo die Ceremonien abgethan und Alle Priester sind, keinen Vorzug mehr. Unter dem Namen Manasse wird dieser ganze Stamm, also unter dem Namen Joseph der Stamm Ephraim gemeint sein. Denn die Annahme, daß Johannes aus Unwissenheit Manasse für Dan geschrieben habe, ist so unstatthaft wie die Annahme Hofmann's, daß unter Manasse nur die neben Naphtali wohnende transjordanische Hälfte des Stammes Manasse, und unter Joseph der Stamm Ephraim und die daneben wohnende cisjordanische Hälfte des Stammes Manasse gemeint sei. Letzteres wäre nur dann wahrscheinlich, wenn überhaupt bei unserer Aufzählung der Stämme auf die Wohnsitze derselben Rücksicht genommen wäre. Daß der Name Ephraims gegen den Namen Josephs vertauscht ist, wird sich nicht aus 4 Mos. 13, 11 erklären lassen, wo nur steht: „aus dem Stamme Joseph, so fern derselbe

Manasse ist". Sondern weil die Ephraimiten sich (vgl. Ps. 78, 9) durch die ganze Richterzeit feige erwiesen hatten, weil Jerobeam, und weil Micha Richt. 17, 5 und mit ihnen die Einführung des Götzendienstes aus Ephraim stammte, weil der Abfall vom Heiligthum und vom davidischen Stamme und die Trennung des Volks Gottes in einen treuen und untreuen Theil sich auf Ephraim zurückführten, weil alle diese untheokratischen Erinnerungen an dem Namen Ephraim hafteten, wird derselbe gegen Joseph vertauscht, in welchem sich nicht allein das rechte theokratische Verhalten, sondern auch die Einheit im Gegensatz zur Zertrennung darstellt. Die Auslassung Dan's wird sich nicht aus Corruption des Textes erklären lassen, da schon Irenäus weiß, daß Manasse genannt und Dan ausgelassen ist; und die Künsteleien, durch welche man hat herausbringen wollen, daß der ausgelassene Dan in Manasse untergesteckt sei, werden uns nicht helfen. Die Meinung der Alten, daß der Antichrist ein Jude aus dem Stamme Dan sein werde, ist ohne Schrift, ja kaum mit den Angaben der Schrift über den Antichrist verträglich, erst aus unserer Stelle geflossen, und durch das Verhalten der Judenschaft gegen die junge christliche Kirche motivirt. Daß Dan besonders abgöttisch gewesen wäre, wird man auf Grund von Richt. 18 nicht behaupten, also nicht als Auslassungsgrund geltend machen können. Und daß Dan ausgelassen sei, weil dieser Stamm zu Johannis Zeit so gut wie ausgestorben war, wird sich nicht nachweisen lassen, weil die Verhältnisse der Stämme zu jener Zeit nicht bekannt sind. Es bleibt nur übrig zu sagen: die Bewahrung der Zwölfzahl machte, wenn aus angezeigten Gründen Levi mitgezählt werden sollte, die Auslassung eines anderen Stammes nöthig; daß nun Dan ausgelassen ist, ist willkührlich, es hätte eben so gut Sebulon oder Naphtali ausgelassen werden mögen; aber diese Willkühr ist dadurch möglich und beweist, daß es hier wohl auf die Zwölfzahl, aber nicht auf die Personen der Patriarchen und die Abstammung von ihnen ankommt. Dem erstgebornen Ruben wird Juda vorangestellt, weil er der treuste Stamm, und weil aus ihm das Königshaus und der Herr war. Es beweist das aber wieder, daß es bei dem Israel, welches unser Text meint, nicht auf die leibliche Geburt, sondern auf das Verhältniß der Treue zum Herrn und seinem Volke ankommt. Die übrigen Stämme sind weder nach 3×4 noch paarweise geordnet, da Beides sich nicht nachweisen läßt; sondern, indem die Söhne der Mägde zwischen die Söhne der Lea gestellt werden, und der Sohn der Rahel neben den der Bilha, und so auch zwischen die Söhne der Lea gestellt wird, werden die Söhne der Frauen und der Mägde, und nicht weniger die Söhne der Lea und der Rahel gleichgestellt; was dann noch die weiteren Folgen hat, daß die Söhne der Zilpa den Söhnen der Bilha vorangestellt werden, daß von den Söhnen der Bilha Einer ausgestoßen wird, um dem Sohne der Rahel Platz zu machen, und daß Manasse, weil er der Eingeschobene ist, dem

Naphtali nachfolgt. Aus dem Allen aber ergiebt sich wieder, daß in dem Israel, welches unsere Weissagung vor Augen hat, die Geburt kein Moment bildet, sondern in dieser Beziehung Alle gleich stehen. Man sieht sich von selbst an Gal. 4, 31 erinnert.

Es fragt sich nun, wer mit diesen Stämmen der Söhne Israels, und wer mit den 144000 aus ihnen gemeint sei. Es sind das zwei Fragen. Denn da es ausdrücklich heißt, daß aus allen Stämmen der Söhne Israels 144000, daß nicht die ganzen Stämme, sondern aus jedem 12000 versiegelt werden sollen, so bilden die 144000 nur einen Theil des Ganzen, welches die 12 Stämme der Söhne Israels ausmachen, und es steht zur Frage, was das Ganze der Stämme der Söhne Israels ist? und wer die 144000 aus ihnen sind, die die Versiegelung empfangen? Wir halten uns bei Beantwortung dieser Frage die andere Frage: wie sich diese 144000 zu der großen Schaar V. 9 verhalten? einstweilen noch fern.

Die eine Hälfte der Ausleger versteht, sich an die Namen Israels und der 12 Stämme haltend, unter dem Ganzen das Israel nach dem Fleisch, und unter den 144000 die zu Christo Bekehrten aus dem Judenvolke. Aber in sehr verschiedener Ausführung. Aeltere Ausleger finden hier die schließliche Bekehrung der Juden geweissagt. Gewiß mit Unrecht, da die Versiegelung nicht Bekehrung ist, da die 144000 laut V. 3 schon vor der Versiegelung Knechte Gottes d. h. Christen sind, und da nach der Offenbarung (siehe I, 263 ff.) die schließliche Bekehrung der Juden nicht in die Endzeit selber zwischen das 6. und 7. Siegel sondern vor dieselbe in die Zeit fällt, auf welche die Gemeinde Philadelphia 3, 9 weissagt. Nach dem Vorgange von Grotius und Anderen verstehen Eichhorn, Heinrichs, Züllig unter den 144000 die Christen aus den Juden und im Gegensatze dazu unter der großen Schaar V. 9 die Christen aus den Heiden, indem sie weiter die 144000 Judenchristen entweder für die von Jerusalem nach Pella geflüchtete Gemeinde, oder für die unter dem Papste und unter den Türken erhalten gebliebenen Christen aus den Juden, oder endlich für alle die Juden halten, die sich von den Tagen Johannis ab bis zum jüngsten Tage bekehrt haben oder bekehren werden. Und auf Letzteres läuft schließlich, wenn auch in anderer Ausführung, auch die Ansicht Bengel's hinaus. Alle diese Deutungen werden schon dadurch hinfällig, daß die Versiegelten, wie wir zu V. 3 gesehen haben, jedenfalls nur solche Christen sein können, die zwischen dem 6. und 7. Siegel leben d. h. dann, wenn die Endezeit angehoben hat, wenn die ἀρχὴ ὠδίνων eingetreten ist und die schwereren Stürme bevorstehen. Dasselbe spricht auch gegen Düsterdieck, der voraussetzt, daß unter dem 7. Siegel erst 8, 1—11, 14 das Gericht über Jerusalem unter Titus, und dann 12, 1 ff. das Gericht über Rom geweissagt werde, und von dieser Voraussetzung aus annimmt, daß sich die Vision 7, 1—8 dem von dem Ge-

richte über die ungläubigen Juden handelnden Abschnitte 8, 1—11, 14 voranstelle, um den gläubigen Juden die Versicherung zu geben, daß sie in den Schrecknissen dieses Gerichts nicht abfallen sollen, und daß dagegen die Vision 7, 9—17 sich auf das 12, 1 ff. geweissagte Gericht über Rom beziehe, um die Gläubigen aus den Heiden zu vertrösten, daß, obgleich Viele von ihnen bei diesem Untergange Roms umkommen würden, diese doch in die Seligkeit des Himmels würden geborgen werden. Hier müssen wir, abgesehen davon, daß laut Obigem die Versiegelung nicht die Behütung vor dem Abfall sein kann, namentlich die Voraussetzung bestreiten: wir hoffen es zu beweisen, daß unter dem 7. Siegel nicht das Gericht über Jerusalem und Rom geweissagt werde. Endlich hält Hofmann die Stämme der Söhne Israels für das Judenvolk, aber um des Zusammenhangs willen für das nach Röm. 11 gegen die Zeiten des Endes hin zu Christo bekehrte Judenvolk; diesem werde 7, 1—9 geweissagt, daß aus seiner Mitte 144000 Seelen in der Katastrophe des Weltuntergangs am Leben erhalten werden sollen; wogegen 7, 9—17 geweissagt werde, daß zu derselben Zeit alle Christen aus den Heiden und auch viele Judenchristen nicht am Leben bleiben, sondern den Märtyrertod sterben werden. Dieser Ansicht Hofmann's sind auch Luthardt, Ebrard, Christiani, Volck u. s. w. beigetreten mit Modificationen, die nicht eben Verbesserungen sind. So läßt Luthardt die 144000 nicht reine Judenchristen, sondern denselben auch Christen aus den Heiden beigemischt sein. Aber wenn man die 144000 für Judenchristen erklärt, weil sie aus den Stämmen der Söhne Jacobs sind, so muß man sie auch ungemischte Judenchristen bleiben lassen, da der Text von einer Mischung Nichts sagt. So hält Ebrard die große Schaar V. 9 für diejenigen Christen aus allen Völkern, welche im Laufe aller Zeiten den Märtyrertod sterben, was im Widerspruch mit 7, 14 steht. Die Erklärung Hofmann's erkennt richtig die Zeit, auf welche unser Gesicht weissagt; aber abgesehen davon, daß er die Wirkung der Versiegelung fälschlich in die Erhaltung am leiblichen Leben setzt, müssen wir gegen ihn und alle Ausleger dieser Klasse behaupten, daß hier mit den Stämmen der Söhne Israels und den 144000 aus ihnen nicht Judenchristen im Gegensatze zu den Christen aus anderen Völkern können gemeint sein wollen, aus folgenden Gründen, die wir auf unsere I, 61 ff. gemachten Darlegungen stützen.

Jene Ausleger berufen sich auf die Zwölfzahl, die dem alttest. Bundesvolk eigne. Aber nicht bloß der Patriarchen waren zwölf, sondern auch der Apostel, und man wird die Bedeutung dieser Zwölfe Angesichts Matth. 28, 19 nicht auf die leiblichen Nachkommen Abrahams beschränken können. Wenn ferner die Zwölfzahl bei dem neuen Jerusalem der neuen Erde Offenb. 21, 10 ff. zur Anwendung kommt, wird sie da so gewiß nicht den leiblichen Nachkommen Abrahams eignen können, als nicht bloß diese sondern Alle, die durch den

Glauben Abrahams Kinder wurden, an dem ewigen Jerusalem Theil haben. Auch ist (vgl. meine Zahlensymbolik der heil. Schr. Theol. Zeitschr. 1862. S. 519—553) Matth. 19, 28. Luc. 22, 30. AG. 1, 15 und bei den 24 Aeltesten der Offenbarung, ja weissagungsweise schon im ezechielischen Tempelgesicht die Zwölfzahl so gebraucht, daß sie nicht den leiblichen Kindern Abrahams, sondern Allen gilt, die durch den Glauben seine Söhne sind. Die Zwölfzahl ist die Signatur nicht des Volks der Juden, sondern des Volks Gottes. Daher eignete sie den leiblichen Nachkommen Abrahams nur so lange, als diese den Beruf des Volks Gottes trugen. Von da an aber, als diese solchen Beruf durch Verwerfung des Sohns Gottes verloren und zur Judenschaft, zur Satanssynagoge wurden, eignet sie vielmehr denen, die statt jener an die Stelle des Volks Gottes und des wahren Israel dadurch getreten sind, daß sie aus allerlei Volk durch den Glauben Abrahams Kinder wurden. Das wird sich auch nicht ändern, wenn die jetzt ungläubige Judenschaft sich schließlich zu Christo bekehren wird, daß etwa dann wieder die gläubige Judenschaft exclusive das Volk Gottes würde, dem die Zwölfzahl eignete und die anderen Christen nur gnadenweise eingereiht würden. Sondern die bekehrte Judenschaft wird dann in die Christenheit eintreten, welche das Volk Gottes ist; wie Offenb. 3, 9 es hat: die sich bekehrenden Juden werden der Gemeinde Jesu zu Füße fallen. Auch wird dann nicht abermals das Moment der Abstammung die Zugehörigkeit zum Volke Gottes bestimmen, sondern die durch den Glauben gesammelte Christenheit wird das Volk Gottes, dem die Zwölfzahl eignet, bleiben bis auf die neue Erde, wie Offenb. 21 zeigt. Eben so wenig besagt die Behauptung jener Ausleger, daß, weil an unserer Stelle die Stämme der Söhne Israels namentlich genannt seien, nur die leiblichen Nachkommen Jacobs gemeint sein könnten. Da die Christenheit genau dasjenige Gottesvolk ist, welches Gott schaffen wollte, als er aus den Söhnen Jacobs das Zwölfstämmevolk schuf, kann dieselbe nicht allein Gal. 3, 7 Abrahams Saame und Gal. 6, 16 das Israel Gottes heißen, sondern auch nach dem Vorgange des ezechielischen Tempelgesichts und anderen alttest. Weissagungen als das Zwölfstämmevolk, als die 12 Stämme Israels Matth. 19, 28. Luc. 22, 30 und als die Stämme der Söhne Israels Offenb. 21, 12 begriffen werden. Es ist doch ganz dasselbe, wenn die Christen Gal. 3, 7 die Söhne Abrahams, und wenn sie Offenb. 7, 4. 21, 12 die Stämme der Söhne Israels heißen. Darnach wird denn auch aus der namentlichen Nennung der Stämme an unserer Stelle um so weniger ein gegentheiliger Schluß gezogen werden können, als sich uns hiefür weiterhin ein bestimmter Grund ergeben wird. Wenn weiter jene Ausleger geltend machen, daß der Name Israel nur dem von Jacob abstammenden Volke zukommen könne, so brauchen wir nur auf das I, 61 ff. dagegen Ausgeführte zu verweisen. Und wenn jene Ausleger schließlich behaupten, daß die 144000

Christen aus den Juden sein müßten, weil ihnen in V. 9 die Menge der Gläubigen aus allerlei Volk, also der Heidenchristen „entgegengesetzt“ werde, so wird der Verfolg uns zeigen, daß zwischen dieser Menge und den 144000 ein solches Verhältniß der „Entgegensetzung“ gar nicht stattfindet.

Freilich wendet Düsterdieck gegen Obiges ein: es könne wohl Offenb. 21 das Reich Gottes in seiner himmlischen Vollendung mit dem Namen der alten Gottesstadt genannt, und dann die Schilderung mit den ausgeprägten Zügen der alttest. Gottesgemeinde gegeben werden, wenn zugleich die Haltung der Schilderung im Ganzen und Einzelnen zeige, zu welcher höheren Bedeutung das typische Substrat der historischen Verhältnisse verklärt sei, aber es könne nicht der Name Israel unter specieller Aufführung der 12 Stämme von Solchen gebraucht werden, die auf Erden zu suchen sind. Aber es ist doch völlig unerfindlich, warum die Gottesgemeinde der Vollendung nach dem Namen und Vorbild der alttest. Gottesgemeinde sollte benannt und beschrieben werden können, aber die Christenheit auf Erden nicht. Wenn Paulus die Christen auf Erden Söhne Abrahams nennt, warum soll sie nicht Johannes Söhne Israels nennen? Nur so Viel ist an diesem Einwurfe begründet, daß allerdings jedes Mal der Zusammenhang u. s. w. bestimmten Nachweis darüber geben muß, ob das im concreten Falle als Israel u. s. w. Benannte und Bezeichnete das alttest. oder das neutest. Gottesvolk oder das Gottesvolk der Vollendung meine. Daß aber dieser Nachweis auch an unserer Stelle nicht fehlt, wird sich uns ergeben, wenn wir weiter diejenigen Momente unseres Textes in's Auge fassen, welche uns positiv verbieten, an unserer Stelle die 12 Stämme Israels für Judenchristen zu nehmen.

Erstens behandeln diese Ausleger die Worte *ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραήλ* immer so, als ob damit gesagt sei, daß die 144000 aus den Stämmen Israel geboren seien. Die Worte sagen aber nur, daß sie aus diesen Stämmen genommen wurden, um versiegelt zu werden, und sagen gar Nichts darüber, auf welche Weise, ob durch Abstammung oder durch den Glauben, sie in die Stämme eingeleibt wurden. Sodann sehen diese Ausleger ganz von den zahlreichen Momenten des Textes ab, welche uns von dem Israel nach dem Fleisch geradezu abweisen. Die Bezeichnung „Söhne Israels“ statt „Söhne Jacobs“ zeigt uns, daß nicht Kinder Jacobs, sondern Kinder der Verheißung gemeint sind; die Auslassung Dan's, daß es hier auf die Vollzahl der natürlichen Geschlechter nicht ankommt, daß bei diesem Israel Solche fehlen, die der Geburt nach darin sein könnten, und ihre Stelle durch Andere ausgefüllt ist; die Mischung der Söhne der Frauen und der Mägde, daß hier die Geburt kein Moment bildet; die Mitzählung Levi's an nicht bevorzugter Stelle, daß in diesem Israel das Priesterthum nicht durch die Geburt gegeben wird; die Benennung „Joseph“ statt „Ephraim“, daß in diesem Israel kein Abfall, kein

Götzenthum, keine Zertrennung sein wird; die Voranstellung Juda's, daß hier nicht Erstgeburt, sondern rechte Stellung zum Hause und zum Gesalbten Gottes den Vorzug giebt; endlich die Ansetzung einer abstract gleichen Zahl von Versiegelten für jeden Stamm, daß wir es hier nicht mit Stämmen im eigentlichen Sinne zu thun haben. Wo ist denn aber das Israel, in dem nicht mehr die Geburt die Angehörigkeit und das Priesterthum giebt, in dem es auf die Stellung zum Hause und Gesalbten Gottes ankommt, in dem Abfall und Trennung nicht mehr statt haben? Und stellt man nicht, wenn man hier das Judenvolk, auch das bekehrte versteht, das Moment der Geburt ganz alttestamentlich wieder in die Rechte ein, welche unsere Weissagung durch jene Züge demselben abspricht? Diese Züge verbieten durchaus, hier an leibliche Nachkommen Abrahams zu denken. Ferner gelangen jene Ausleger zu dem Resultat, daß nur Judenchristen das Weltende überleben, alle Heidenchristen aber sterben sollen. Die enorme Bevorzugung der Judenchristen vor den Heidenchristen, die hierin liegt, wird auch nicht beseitigt, wenn man mit Hofmann annimmt, daß sich auch unter den laut V. 9 ff. dem Märtyrertode Geweihten Judenchristen befinden werden. Und noch weniger, wenn man mit Luthardt und Ebrard annimmt, daß unter den 144000 auch Heidenchristen untergebracht sein werden, da der Text von einer solchen Unterbringung Nichts sagt. Der Text bezeichnet die 144000 nur als „aus den 12 Stämmen der Söhne Israel", und meint man darum sie für Judenchristen nehmen zu müssen, so müssen sie auch Alle Judenchristen sein. Auch Düsterdieck beseitigt den Mißstand nicht, wenn er annimmt, daß den Judenchristen V. 1 ff. die Behütung vor dem Abfall, und den Heidenchristen V. 9 ff. die Seligkeit nach dem Märtyrertode, also Beiden Gutes verheißen werde. Wenn man die 144000 und die große Schaar V. 9 ff. einander als Judenchristen und Heidenchristen entgegensetzt, bleibt, man mag die Versiegelung deuten, wie man will, eine Bevorzugung der Judenchristen vor den Heidenchristen so gewiß zurück, als behütet und bewahrt werden besser ist, denn den Märtyrertod sterben. Und zwar eine Bevorzugung, für welche der einzige Grund die Geburt bei den Einen, und der Mangel an Geburt bei den Anderen wäre. Man sollte meinen, es müßte sich aufdrängen, daß man damit der Geburt die Bedeutung eines durchschlagenden Moments in der Entwickelung der christlichen Kirche beilegt, daß man damit, was auf alttest. Gebiete galt, auf neutest. Gebiete wiederherstellt, ja die Wiederaufnahme des alttest. Schattenwesens recht als das Endresultat der Entwickelung der christlichen Kirche setzt, und durch das Alles Consequenzen von alles neutest. Wesen zersetzender Natur eröffnet. Es tritt das klar heraus in der weiteren Ausführung, welche Hofmann und seine Nachfolger dieser ihrer Ansicht geben: nachdem, sagen sie, die Fülle der Heiden in die christliche Kirche eingegangen, werde die Judenschaft sich als Volk bekehren, und das bekehrte Judenvolk werde dann

wesentlich die christliche Kirche selbst sein so, daß sich dann die christliche Kirche als jüdisches Volk darstellen werde, in welches die dann lebenden Heidenchristen durch Aufgehen in diese Nationalität aufgenommen sein würden. Da ist also das Ende der christlichen Kirche, zu deren Wesen die Oecumenicität und Katholicität unveräußerlich gehört, einfach das, daß sie wieder ausgeht und verschwindet in diejenige engbegrenzte Nationalität, von welcher sie ausging. Aber die alttest. Stellen, auf welche man sich hiefür beruft, wie Jes. 54, 1. Ezech. 47, 21—23, sagen dergleichen nicht, sondern allein das, daß nach der Erscheinung des Messias die Heiden in ihm ihren König erkennen, und in (nicht das Volk der Juden, sondern) das Volk Gottes eingehen werden, was sich in der Bekehrung der Heidenvölker zu Christo erfüllt hat und fortgehend erfüllt. Es thut gewiß Noth, hiegegen mit de Wette daran zu erinnern, daß das ganze N. T. und die Offenbarung insbesondere nur eine gemeine Christenheit, aber nicht eine solche Unterscheidung von Judenchristen und Heidenchristen kennen, wie die moderne Theologie sie sich gemacht hat, und noch viel weniger eine solche Entgegensetzung derselben, wie sie in unserer Stelle gefunden werden will. Was wir für die Summe dessen halten, was die Schrift über die schließliche Bekehrung der Judenschaft weissagt, haben wir I, 263 ff. zusammengestellt. Weiter soll nach jenen Auslegern das gegen die Endezeit bekehrte Judenvolk wieder in sein Land zurückkehren, sich da als christlicher Gottesstaat einrichten, und so die Endzeit überleben. Das widerspricht unserer Weissagung geradezu, denn wir haben gesehen, daß nach V. 1—3 die zu Versiegelnden nicht bloß im Lande Canaan, sondern über die ganze Erde, in allen 4 Weltgegenden und unter allen 4 Winden sein werden. Wir haben hieraus zu folgern, daß die zu Versiegelnden Christen nicht bloß aus den Juden, sondern aus allerlei Volk der Erde sein werden. Endlich müssen wir uns auf 14, 1. 3 und 18, 4 berufen. Denn wir werden da sehen, daß die 144000 14, 1 keine anderen als die unserer Stelle sind; da aber werden sie ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς genannt, was namentlich im Hinblick auf 5, 9 nicht auf bloß aus dem Einen Volke der Juden Genommene, nur auf aus allen Völkern der Erde Auserwählte paßt. Und 18, 4 beweist nicht bloß im Allgemeinen, daß die Offenbarung die Christenheit als das Volk Gottes anschaut, sondern wir werden auch finden, daß die, welche 18, 4 aus dem Babel des Endes ausgehen sollen, um errettet zu werden, keine Anderen als eben unsere 144000 sind, woraus folgt, nicht allein, daß unsere 144000 als das Volk Gottes begriffen werden, sondern auch, daß unsere 144000 auf der ganzen Erde zu suchen sind, weil das Babel des Endes, aus welchem sie errettet werden sollen, seine Macht über die ganze Erde erstreckt.

Aus diesen Gründen müssen wir denjenigen Auslegern beitreten, welche (wie Ewald, de Wette, Hengstenberg) läugnen, daß unsere 12 Stämme der

Söhne Israels und die aus ihnen Versiegelten als Christen aus den Juden zu denken seien. Dagegen können wir diesen Auslegern nicht beistimmen, wenn sie nun entgegengesetzter Weise unter den 12 Stämmen der Söhne Israels die Christenheit allein mit Ausschluß des alttest. Bundesvolks verstehen. Jene Bezeichnung wäre schwerlich gebraucht, wenn gerade die leiblichen Söhne Israels in Abrechnung gebracht werden sollten. Auch liegt, da die Schrift solche moderne Entgegensetzung zwischen dem alttest. und neutest. Bundesvolke gar nicht kennt, weder an unserer Stelle noch Matth. 19, 28. Luc. 22, 30. Offenb. 21, 12 ein Grund vor, das alttest. Gottesvolk ausgeschlossen zu denken. Vielmehr haben wir, um den Begriff der Stämme der Söhne Israels zu gewinnen, nur zu den leiblichen Söhnen Jacobs auch die geistlichen Söhne Israels hinzuzurechnen. Das ganze Volk Gottes A. und N. Testaments, das von Jacob entstammte Zwölfstämmevolk sammt den in Christo durch das Wort im Glauben dem Volke Gottes Eingeleibten aus den Heiden, die Frommen des A. sammt den Frommen des N. B., das ganze ungetheilte Volk und Israel Gottes, wie Gott es in den 12 Patriarchen anlegte, zunächst mittelst der leiblichen Abstammung von diesen mehrte, dann durch den Glauben aus den Heiden vollzählig machte — das werden wir an unserer und jenen anderen Stellen unter den 12 Stämmen Israels zu verstehen haben. Die Christenheit ist ja in der That die lebendige Fortsetzung des alttest. Gottesvolks, Beide zusammen das Volk Gottes, und Eines unvollständig ohne das Andere; und wie die alttest. Propheten constant Diejenigen aus den Heiden, welche sich dem Messias zuthun, in das alttest. Israel einrechnen, so rechnet Paulus Gal. 3, 7. 6, 16 die Christen zu den Söhnen Abrahams. Dabei wird die Benennung des Ganzen des Volkes Gottes als Stämme der Söhne Israels an unserer Stelle ergänzt durch die nachfolgende Aufzählung der Stämme. Jene Benennung des Ganzen zeigt uns, daß wir in dies Ganze auch die demselben durch die Geburt Hinzugethanen einzurechnen haben; die oben betrachteten Eigenthümlichkeiten der Aufzählung aber, die Auslassung Dan's, die Mitzählung Levi's u. s. w. zeigen uns, daß wir nicht alle leiblich von Jacob Entstammten, sondern nur die, welche im A. B. zum Glauben an den künftigen Heiland kamen, einzurechnen und ihnen Diejenigen beizugesellen haben, die ohne Geburt durch den Glauben an den Gekommenen Kinder der Verheißung wurden.

Aus diesem Einen ganzen Gottesvolke sollen nach unserer Weissagung zu der Zeit, wenn die näheren Anzeichen des bevorstehenden Weltendes sich zeigen, 144000 genommen werden, um unter den Trübsalen dieser Endkatastrophe und wider dieselben erhalten zu werden. Darnach sind die 144000 jedenfalls nur ein Theil, und zwar ein beim Hereinbrechen des Endes auf Erden lebender Theil des ganzen Volks Gottes. Da nun das als die 12 Stämme der Söhne Jacobs bezeichnete Ganze alle Kinder Gottes umfaßt, welche je gelebt haben

und leben werden, so könnten wir annehmen, daß die 144000 gerade derjenige Theil dieses Ganzen sein solle, der zur Zeit der *ἀρχὴ ὠδίνων* auf Erden leben werde. Die Zahl der 144000 würde dann alle die wahren Christen umfassen, welche die Endkatastrophe lebend finden wird. Diese Annahme würde aber gegen V. 9 ff. nicht durchzuführen sein. Da uns, wie wir sehen werden, dies weitere Gesicht eine Zahl anderer zu derselben Zeit des Endes auf Erden lebender Gläubigen vorführt, die alsdann den Märtyrertod finden werden, während die 144000 erhalten werden sollen, können Letztere nicht die Gesammtheit der Gläubigen sein, die das Ende auf Erden lebend trifft. Welchen Theil aber von dem das Weltende auf Erden erlebenden Geschlechte des Volks Gottes die 144000 ausmachen, darüber kann uns nur diese ihre Zahl Auskunft geben.

Daß diese Zahl nicht mit Bengel, Hofmann für eine eigentliche Zahl genommen werden wolle, welche uns die Summe der zu erhaltenden Individuen angäbe, zeigt uns nicht allein die Composition der Zahl aus den so gewöhnlich symbolisch gebrauchten Zahlen Zwölf und Zehn mit ihren Potenzen, sondern namentlich (ähnlich wie Ezech. 47) die abstract gleiche Vertheilung der Hauptzahl unter die einzelnen Stämme. Wenn man aber dies anerkennt, so muß man nicht mit Luthardt, Ewald und Anderen (indem man die 144000 für „eine nicht allzu große Zahl“, oder für eine „bemessene Zahl“ im Gegensatz zu der unzähligen Menge V. 9 erklärt) doch wieder diesen Zahlen Zahlenwerth beilegen, sondern festhaltend, daß symbolische Zahlen nicht zählen, dem begrifflichen Inhalt nachfragen, der durch diese Zahlen und Zahlverhältnisse ausgedrückt wird. Die zum Quadrat erhobene Zwölfzahl ($12 \times 12 = 144$) ist multiciplirt mit der zum Cubus erhobenen Zehnzahl, und diese Gesammtsumme ist auf die Stämme so vertheilt, daß jedem Stamme die sonst nur dem Ganzen eignende Zwölfzahl, multiplicirt mit der doppelt potenziirten Zehnzahl kommt. Die Zwölf aber (vgl. meine Zahlensymbolik a. a. O. S. 535 ff.) ist die Signatur des Volkes Gottes, und die Zehn die Signatur des in der Vollzähligkeit seiner Theile Vollständigen, und damit die Signatur der erreichten Oecumenicität, der vollbrachten Ausbreitung über die ganze Erde. Indem also die Zahl der Versiegelten zu $12 \times 12 \times 1000$ bestimmt wird, wird uns gesagt, was sie sind: sie sind Gottes Volk, dem die Signatur der Zwölf zukommt; sie sind aber auch ein so gewachsenes Volk Gottes, daß ihnen die potenziirte Zwölfzahl zukommt; und diese Gewachsenheit zeigt sich erstens darin, daß dies Volk Gottes ein öcumenisches geworden, über die ganze Erde ausgebreitet ist, indem ihm die Signatur der doppelt potenziirten Zehnzahl beigelegt wird, und zweitens darin, daß jeder der ursprünglichen 12 Stämme dieses Gottesvolks gleichsam selbst wieder zum Ganzen, zu 12 Stämmen geworden ist, indem jedem Stamme die sonst nur dem Ganzen eignende Zwölfzahl,

multiplicirt mit der potenzirten Zehnzahl beigelegt ist. Dabei muß man aber genau festhalten, daß diese Zahlen nicht zählen. Sie sagen nicht, wie viele oder wenige Individuen in der Schaar der Versiegelten enthalten sein werden; sondern das sagen sie, daß diejenigen, welche beim Beginn der Endezeit aus der Gesammtheit des Volkes Gottes werden herausgenommen werden, um unter den Schrecknissen dieser Zeit und wider dieselben erhalten zu werden, nicht eine zerstreute Schaar, ein versprengtes Häuflein sein, sondern, gleichviel ob ihrer an Zahl Viele oder Wenige sein mögen, ein öcumenisches, über die ganze Erde ausgebreitetes, in den Gliederungen seines mystischen Leibes vollständiges und ganzes Volk Gottes bilden werden. Dieses so beschaffene Volk Gottes, welches Gott sich in den Stürmen der letzten Zeit bis auf die neue Erde erhalten wird, sind die 144000.

Darnach ist denn die Meinung der in unserem Gesichte enthaltenen Weissagung diese: Nach Eintreten der ersten Vorzeichen des Endes (6, 1—17) und vor dem Hereinbrechen der weiteren Schrecknisse des Endes (8, 1 ff.) wird Gott wegen seiner alsdann auf Erden lebenden Gläubigen ein Einsehen thun. Denn obgleich Unzählige von diesen während dieser Endkatastrophe den Märtyrertod finden werden (7, 9—17), wird Gott sich doch selbst unter den Stürmen dieser Zeit auf Erden ein Volk erhalten, und zwar als ein Volk, nicht bloß eine größere oder kleinere Zahl Einzelner, nicht bloß eine zersprengte und zerstreute Schaar (denn das Lamm wird 14, 1 in ihrer Mitte stehen und sie zusammenhalten), sondern eine Gesammtheit, die, wie groß oder klein auch ihre Zahl sei, doch in sich das öcumenische, über die ganze Erde lebende, in seinen Gliederungen vollständige Volk Gottes darstellen wird, damit er es so von der alten auf die neue Erde überführe. Unsere Weissagung 7, 1—8 ist nur die Anwendung der Verheißung des Herrn Matth. 16, 28 auf die Zeit des Weltendes.

Nun erkennen wir auch, nicht allein daß vollends die symbolischen Zahlen es unmöglich machen, die 144000 für Christen bloß aus den Juden zu nehmen, sondern auch warum hier das Volk Gottes als die Söhne Israels, als das Zwölfstämmevolk begriffen und bezeichnet wird. Es soll hervorgehoben werden, daß Gott sein Werk, welches er anfing, da er sich aus den 12 Söhnen Israels ein Volk schuf, zum Ende führen, daß eben das aus den 12 Patriarchen geschaffene, um die geistlichen Söhne Israels gemehrte, zum öcumenischen Volke erwachsene Volk Gottes, und kein anderes im Weltuntergange erhalten werden und auf die neue Erde eingehen wird. Ferner ist nun klar, warum das so als Zwölfstämmevolk begriffene Ganze noch wieder in die einzelnen Stämme zerlegt wird. Wir sollen sehen, daß dies zu erhaltende Gottesvolk ein wirkliches Volk sein wird. Nicht minder sehen wir jetzt, wie recht wir gethan haben, die Wirkung der Versiegelung allgemein vom Erhalten und Bewahren zu verstehen,

und nicht speciell von der Erhaltung am Leben oder von der Behütung vor dem Abfall. Letzteres könnte der Natur der Sache nach nur Individuen verheißen werden. Unsere Weissagung aber richtet sich nicht an Individuen, sondern an das Volk Gottes, und verheißt nichts Individuelles, sondern das Allgemeine, daß ein Volk Gottes erhalten bleiben soll. Und darum wird schließlich unsere Auffassung der vorliegenden Weissagung weder von dem Vorwurf getroffen, daß die 144000 doch vor der großen Schaar V. 9 bevorzugt würden, noch von dem Bedenken, ob nicht den Versiegelten doch etwas verheißen werde, was Gott keinem Menschen, bevor er überwunden hat, garantiren kann. Von dem Allen könnte nur dann die Rede sein, wenn unsere Weissagung 7, 1—8 überhaupt Individuen individuelle Zusagen gäbe. Das thut sie aber nicht; sie sagt nicht gewissen Individuen zu, daß sie leben oder vor Abfall behütet bleiben sollen, um anderen gewissen Individuen das Gegentheil in Aussicht zu stellen; sondern so stellt sie es hin: Die gläubigen Individuen, die zur Zeit des Endes leben, mögen den Märtyrertod finden oder am Leben erhalten werden, mögen abfallen oder treu bleiben; und in der That wird den Einen Dieses, und den Anderen Jenes widerfahren; aber trotz dieses Sturmes, der dann die Einzelnen sichten wird, wird Etwas bleiben, und dieses was bleibt, wird ein rechtes und ganzes Volk Gottes sein.

Nach (μετὰ ταῦτα εἶδον) dem Gesicht 7, 1—8 schaute Johannes 7, 9—17 ein anderes zweites Gesicht, das sich, obgleich nach dem vorhergehenden geschaut, doch dem Inhalte nach ergänzend neben dieses stellt. Johannes schaute V. 9, und es zeigte sich ihm „eine große Menge, die Niemand zählen konnte". Nach Ebrard und Düsterdieck wäre damit absolute Unzählbarkeit ausgesagt, im Gegensatze zu den Versiegelten, deren Zahl Johannes hörte. Dem ist nicht so, da es eine absolute Unzählbarkeit nicht giebt, und da die Zahl 144000 gar nicht zählt. Aber eben so wenig hat Hengstenberg Recht, wenn er darin die relative (die „kein Mensch" zählen konnte) Unzählbarkeit ausgesprochen findet, um so die große Schaar mit den 144000 identificiren zu können, und bis zu der Behauptung vorzuschreiten, daß die Worte „ich hörte die Zahl" V. 4 und die Worte „eine große Menge, die Niemand zählen konnte" V. 9 ganz dasselbe sagten. Der Streit hat gar keine sachliche Bedeutung, denn in Beziehung auf die Zahl werden die Versiegelten und die große Schaar sicherlich einander nicht entgegengesetzt oder gleichgestellt, da die Zahl 144000 nicht zählt. Die Worte „eine große Schaar, die Niemand zählen konnte" sagen nicht Mehr noch Minder, als was jeder Mensch meint, wenn er von einer unzähligen Menge spricht, daß nämlich ihrer überaus Viele waren. Von den Versiegelten ward nicht gesagt, woher sie stammten, aber von der großen Schaar wird es gesagt; also auch hinsichtlich der Abstammung werden Jene und Diese nicht entgegengesetzt. Es war aber die große Schaar her „aus jeglicher Nation und Stämmen und

Völkern und Sprachen". Der Begriff aller Völker und Lande, der öcumenischen Menschheit wird durch 4 Nomina ausgedrückt, um durch die Vierzahl, die Signatur der Ausbreitung über die ganze Erde, auch dieses Moment hervorzuheben. Da diese Schaar laut V. 14 so eben von der Erde kommt, und da unser Gesicht der Anfangszeit des Endes gilt, so setzt die Offenbarung voraus, daß alsdann auf der ganzen Erde unter allen Nationen und Sprachen gläubige Christen sein werden. Der Singular ἔθνους giebt vorab collectivisch den Begriff an, der hernach durch die folgenden Plurale specificirt wird. Uebrigens ist ἔθνος das Volk als Nation, und λαός das Volk als organisirtes. Da hier so bestimmt von der Gesammtheit der Völker geredet ist, werden wir nicht umhin können, auch das Volk der Juden einzurechnen und anzunehmen, daß unter der großen Schaar auch Christen unter den Juden waren, dann aber auch nicht das mindeste Recht mehr haben, die Versiegelten als Judenchristen der großen Schaar als Heidenchristen entgegenzusetzen. Aber Johannes schaute diese Schaar nicht wie die 144000 auf Erden, sondern im Himmel vor dem Throne und dem Lamme stehend, d. h. vor Gott und Christo in derjenigen Gemeinschaft des Schauens von Angesicht, deren die Vollendeten sich erfreuen. Hier also findet wirklich Entgegensetzung statt zwischen den Versiegelten, die auf Erden bewahrt werden, und der Schaar, die im Himmel selig bei Gott ist. Als Vollendete werden Letztere auch dadurch gekennzeichnet, daß sie weiße Kleider und in den Händen Palmen tragen. Jenes thun sie, weil sie gleich den 24 Aeltesten als Vollendete im Sinne von 5, 10 priesterlich rein und makellos heilig sind; Dieses, nicht weil Palmen Zeichen des Sieges, oder der Bittenden, oder der Festfreude waren, sondern weil sie damit (die Bedeutung der Palmen erklärt sich aus Joh. 12, 13 und weiter zurück aus der eschatologischen Bedeutung des Laubhüttenfestes 3 Mos. 23, 40) gerüstet sind, dem Herrn und Könige entgegenzugehen und mit ihm in das neue Jerusalem einzuziehen.

So stehend vor Gott und dem Lamme ruft die Schaar V. 10 denselben mit großer Stimme Heil zu. Natürlich nicht in dem Sinne, als ob Gott das Heil nicht hätte, wenn sie es ihm nicht erst wünschten, aber auch nicht als eine Erklärung, daß das Heil Gottes sei oder Gott gebühre, oder als eine Danksagung für empfangenes Heil, sondern sie wünschen und bitten damit, daß alles Heil, „das" Heil Gotte zugeschrieben werden möge. „Das Heil sei Gotte" heißt so viel als „alle Welt gebe Gott als dem Quell alles Heils die Ehre" — ein Wunsch, der auf dieser Erde niemals, erst auf der neuen Erde Erhörung finden wird, also im Grunde um die schließliche Vollendung bittet. Es ist mit dieser Wunschformel, die übrigens Ps. 3, 9 nachgebildet ist, genau so wie mit der ähnlichen 1, 6. 5, 13. 7, 12. Darum hat man denn auch den Begriff der σωτηρία nicht auf die dieser Schaar zu Theil gewordene Errettung von der Erde oder Beseligung im Himmel zu beschränken, was schon der bestimmte

Artikel verbietet, sondern in seiner Allgemeinheit zu belassen. Um aber auf solchen Gebetswunsch der Schaar in richtig liturgischer Weise zu antworten, traten, wie Johannes V. 11 sah, alle Engel um den Thron und die denselben umstehenden Aeltesten und Cherubim herum, fielen vor dem Thron auf ihre Angesichter, beteten Gott an, und gaben V. 12 auf jenen Gebetswunsch das Amen nebst angehängter siebenfacher Doxologie. Das Plusquamperfect ἑστήκεισαν besagt, daß sie sich während der V. 9. 10 beschriebenen Scene so gestellt hatten. Von der Doxologie V. 12 gilt wieder das eben zu dem Gebetswunsch V. 10 Bemerkte: die Engel wünschen und bitten, daß alle Welt den Segen, die Herrlichkeit, die Weisheit u. s. w., deren Quell und Geber Gott ist, Gotte auch zuerkennen, also daß die schließliche Vollendung, da Gott Alles in Allen ist, kommen möge.

Nachdem so das Gesicht an sich geschlossen ist, geben V. 13—17 noch eine Erklärung dazu. Gleichsam antwortend auf eine unausgesprochene Frage des Johannes, dem im Sinne liegt, was er aus dieser Schaar machen soll, thut V. 13 Einer der 24 Aeltesten dem Johannes die Frage: ob er wohl wisse, wer jene Weißgekleideten seien und woher sie kamen? Und als Johannes V. 14 es nicht weiß, aber vertraut, daß der Fragende es wissen werde, giebt er ihm V. 14—17 ausführliche Auskunft. Passend thut dies Einer der Aeltesten, da die Schaar aus vollendeten seligen Ueberwindern besteht, und die Aeltesten diese Seligen repräsentiren, also die Aeltesten wissen müssen, wer diese zu ihrem Coetus-Gehörigen sind. Die gewählte, nach Sach. 4, 4. 5 gestaltete Form, daß der Aelteste die Frage aus der Seele des Johannes nimmt und ausspricht, hat die Folge, daß damit die Frage gestellt ist, welche im Folgenden beantwortet werden soll. Diese Frage ist: Wer und woher jene Schaar V. 9 ist? und da die Frage: Wer? und Woher? die Frage ist, welche man wegen eines Ankömmlings thut, so wird dadurch die Schaar als Solche gekennzeichnet, die so eben neu im Himmel angekommen sind. Die Anrede κύριε μου drückt, wie 1 Mos. 23, 6. 11. 31, 35. 4 Mos. 12, 11 beweist, nicht Anbetung aus, sondern einfach das, daß sich der Anredende dem Angeredeten unterstellt, wie es dem im Fleische lebenden Johannes gegenüber dem Vertreter der seligen Ueberwinder zukommt.

Der Aelteste beantwortet zuerst V. 14 die Frage nach dem Woher der Schaar: sie sind die, die aus der großen Trübsal kommen, aber nicht alle aus dieser Kommenden, sondern diejenigen unter denselben, welche ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht haben in dem Blut des Lammes. Das Präsens ἐρχόμενοι will festgehalten sein: oben vor den Augen des Sehers kommen sie und sammeln sich vor dem Thron. Die große Trübsal sind nicht (J. Gerhard, Bengel, Hengstenberg, Ebrard) die Verfolgungen, Mühen, Gerichte, Heimsuchungen, welche in allen Zeiten über die Welt und die Christenheit auf Erden

ergehen; sondern seitdem Daniel 12, 1 von der dem Volke Gottes zur Zeit des Antichrist durch denselben drohenden, ohne Gleichen schweren Drangsal geweissagt, und der Herr Matth. 24, 9. 21. Marc. 13, 9. 19. Luc. 21, 12. 16. 26 (siehe I, 42 ff.) diese Weissagung wiederholt hat, ist *θλῖψις ἡ μεγάλη* der bestimmte Ausdruck für diejenige bestimmte Verfolgungszeit und allerschwerste Verfolgung, welche in der Zeit des Endes, sich im Verlaufe desselben fort und fort steigernd, durch den Antichrist und seine Macht über die Christenheit ergehen wird. Aus dieser kommt die Schaar im Himmel so eben an. Die Offenbarung hat 6, 1—17 die ersten Vorzeichen des Endes geschildert; sie wird von 8, 1 ab die weitere Entwickelung des Enddrama's beschreiben; dazwischen aber redet sie 7, 9—17 von dieser großen Trübsal, welche den Gläubigen während der 8, 1 ff. zu schildernden Endesvorgänge widerfahren wird, indem sie den Johannes die Opfer derselben selig vor Gott stehend sehen läßt. Aber die Schrecknisse dieser großen Trübsal werden über die ganze Erde und alle ihre Bewohner gehen, und nicht Alle, die in ihr sterben, werden zu Gott kommen, sondern, wie der Aelteste weiter sagt, nur diejenigen unter ihnen, welche ihre Kleider in dem Blute des Lammes gewaschen und weiß gemacht haben. Es ist hier auf die Tempora zu achten: das Präsens *ἐρχόμενοι* redet von dem, was die Schaar eben vor dem Seher thut; die Aoriste *ἔπλυναν* und *ἐλεύκαναν* von dem, was sie bereits auf Erden thaten; die Präsentia *εἰσι* und *λατρεύουσιν* von dem, was sie derweile im Himmel treiben; und die folgenden Futura *σκηνώσει* bis zu Ende von dem, was in der schließlichen Vollendung noch vor ihnen liegt. Daß sie ihre Kleider in dem Blut des Lammes gewaschen haben, kann nicht auf ihren Märtyrertod bezogen werden, sondern die Kleider sind Bild ihres sittlichen Zustandes; dieser war (vgl. Sach. 3, 3) durch Sünde beschmutzt; sie aber haben diesen Schmutz dadurch abgethan, daß sie in ihrem Erdenleben das Opfer Christi im Glauben ergriffen; und so erscheinen sie nun in reinen Kleidern der Gerechtigkeit im Himmel. In *ἐλεύκαναν* ist der ursprüngliche Begriff der Farbe zurückgetreten hinter den bildlichen Begriff der Reinheit; und die Waschung in dem Blut Jesu ist Bild der Rechtfertigung durch den Glauben an das Verdienst Jesu in Beziehung auf die Beseitigung der Sünde, wie das Weißmachen Bild derselben Rechtfertigung in Beziehung auf die Herstellung der neuen Gerechtigkeit. Die Schaar V. 9 sind also Diejenigen unter den die Endzeit mit ihrer großen Trübsal Erlebenden und in derselben den Tod Findenden, welche dann unter allen Völkern der Erde im Glauben an den Gekreuzigten die Gerechtigkeit gefunden haben und so durch den Tod zu Gott kommen werden.

Aber unser Gesicht soll zur Tröstung dienen. Es soll wohl voraus sagen, daß unzählige Gläubige aus allerlei Volk in der großen Trübsal der letzten Zeit den Tod finden werden, aber auch die Versicherung geben, daß denselben

eine überaus große Herrlichkeit zu Theil werden soll. Daher beschreibt der Aelteste weiter, zunächst V. 15, wie sie sich, aus der Trübsal im Himmel angekommen, da sofort befinden werden. Er knüpft mit *διὰ τοῦτο* an den Schluß des V. 14 an: weil sie in diesem Leben ihre Kleider wuschen in des Lammes Blut, stehen sie jetzt nach ihrem Tod vor dem Throne Gottes in der Seligkeit des Schauens von Angesicht, die den seligen Ueberwindern eignet, und dienen da Gott Tag und Nacht in seinem Tempel. Jenes ist da ihr Zustand, Dieses ihr Thun. Der Tempel ist der Himmel. Schon seit Kap. 4 hat sich uns gezeigt, daß das Innere des Himmels, der Wohnung Gottes, dargestellt wird ausgestattet wie der Tempel, weil der Himmel die Stätte ist, von der aus Gott seit der Erhöhung seines Sohnes den Menschen in seiner Gnade gegenwärtig ist. Hier nun heißt der Himmel geradezu der Tempel. An dieser Gnadenstätte thun die aus der großen Trübsal Vollendeten priesterlichen Dienst, weßhalb eben sie auch priesterliche Kleidung tragen. Und zwar unabläßig; denn diesen Begriff drückt *ἡμέρας καὶ νυκτὸς* aus, da es selbstverständlich nicht im wirklichen Sinne Tag und Nacht im Himmel giebt. Doch ist ja die himmlische Seligkeit, welche die aus der großen Trübsal Vollendeten sofort finden, noch nicht ihr Letztes. Daher fährt der Aelteste V. 15—17 fort, in fünf auf die die schließliche Herrlichkeit des Volkes Gottes im ewigen Kanaan schildernden Stellen Jes. 4, 5. 6. 49, 9. 10. 48, 21. 25, 8. 35, 7 zurückgehenden Sätzen zu beschreiben, wie vollends herrlich ihr Zustand sein wird, wenn sie demnächst auch auf die neue Erde eingegangen sein werden. Erstens nämlich wird dann Gott über sie sein Zelt machen, seine Wohnung ausbreiten so, daß sie bei Gott in seiner eigensten Wohnung wohnen als seine rechten Hausgenossen. Und nicht aus der Schechinah hat man sich das zu erklären, sondern aus dem Laubhüttenfest: die Wohnung, welche sie haben werden, wenn Gott sie so in seiner Wohnung wohnen läßt, wird wie die ewigen Hütten Luc. 16, 9 dasjenige sein, was die Hütten des Laubhüttenfestes bedeuteten, nämlich die ewige selige Ruhe in Gott, welche sie sammt allen Vollendeten nach der Wüstenwanderung dieses Lebens im ewigen Kanaan der neuen Erde finden werden. Wir finden, was dieser Satz meint, Offenb. 21, 3 wieder. Zweitens werden sie nicht mehr hungern noch dürsten. Vgl. Jes. 48, 21. 49, 10. Dieses Leben wird dem Wüstenzuge verglichen; in diesem Leben mußten sie solche und dem vergleichbare Entbehrungen und Mängel erdulden, weil die Wechsel und Gegensätze, die dergleichen mit sich bringen, diesem Leben eigen sind; aber in jenem Leben, wo laut V. 17 das Lamm sie weiden und zu den Wasserbächen leiten wird, werden solche Entbehrungen und Mängel ihnen nicht nahen, weil jenes Leben dergleichen Wechsel und Gegensätze nicht haben wird. Letzteres gilt auch von dem dritten Satze: auch wird nicht auf sie fallen die Sonne noch irgend eine Hitze. Die Sonne, die hier als brennend und versengend in Betracht kommt, ist als

specielles Mittel des Heißmachens vorangestellt, und das allgemeine πᾶν καῦμα folgt nach: weder die Sonnenhitze noch überhaupt einige Hitze wird auf sie fallen. Während sie vgl. Jes. 4, 6. 49, 10 auf dem Wüstenzuge dieses Lebens Frost und Hitze und was dem vergleichbar sein mag, haben erdulden müssen, werden sie davon in jenem Leben frei sein, weil auf der neuen Erde „weder Sommer noch Winter" sein (Sach. 14, 8) wird. Zu den beiden negativ gehaltenen Sätzen des V. 16 geben nun die beiden Sätze des V. 17 die positive Seite, und damit den Realgrund für das, was V. 16 diesen Opfern der großen Trübsal verheißt. Viertens nämlich wird das in der Mitte zwischen dem Throne und den Aeltesten stehende (vgl. das zu 5, 6 Ausgeführte) Lamm sie weiden und zu den Lebenswasserquellen führen. Der Herr heißt hier und in dieser ganzen Weissagung das Lamm, weil diese Vollendeten (vgl. V. 14) das, was sie sind und sein werden, durch sein Blut und Opfer sind. Weil das Lamm sie so weiden und zu den Wasserbrunnen führen, speisen und tränken wird, werden sie nicht hungern noch dürsten. Was Jes. 49, 9. 10 von Gott ausgesagt, ist hier vom Lamme ausgesagt. Auch hier ist das Bild dem Wüstenzuge entnommen, wie Jes. 48, 21 zeigt; während sie in der Wüste dieses Lebens gehungert und gedürstet haben, wird auf der neuen Erde das Lamm als der Hirt, der sie als seine Heerde auf fette Triften und zu Wasserbrunnen leitet, sie speisen und tränken, mit aller Genüge des Lebens versorgen. Letzteres zeigt der Zusatz ζωῆς. Πηγὰς ὑδάτων ist als Ein Wort „Wasserquellen" zu denken; und ζωῆς ist, wie 1 Petr. 3, 21 σαρκός, emphatisch vorangestellt: des Lebens Wasserquellen d. h. Wasserquellen, aus denen man Leben trinkt. Nach den Rabbinen pflegten die Priester am Laubhüttenfeste Wasser aus der Quelle Siloah zu schöpfen und auf den Altar zu gießen. Aber daß auf diesen von der Thorah gar nicht angeordneten Ritus hier zurückgegangen sein sollte, ist um so weniger anzunehmen, als in diesem Ritus Wasser auf den Altar gegossen wird, hier aber getrunken werden soll. Was unser Satz sagt, finden wir Offenb. 21, 6. 22, 1. 2 wieder. Endlich wird Gott von ihren Augen alle Thränen abwischen (vgl. Jes. 25, 8), alles Leid von ihnen nehmen, alle Seligkeit ihnen schenken, weshalb eben keine Hitze auf sie fallen wird. Wir finden dies Offenb. 21, 4 wieder. Schließlich erinnern wir noch einmal daran, daß die Verheißungen von σκηνώσει V. 15 an, wie sich aus den Futuris, aus der Benutzung der von der Seligkeit des Volks Gottes im ewigen Kanaan redenden jesajanischen Stellen, daraus, daß wir die Aussagen dieses Theils der Rede des Aeltesten in der Beschreibung der neuen Erde Offenb. 20. 21 wiederfinden, und aus dem Inhalt dieser Aussagen selbst ergiebt — nicht von dem reden, was den aus der großen Trübsal Kommenden zunächst im Himmel geschehen wird, sondern von dem, was ihnen in der noch ferneren Zukunft der schließlichen Vollendung auf der neuen Erde widerfahren soll. Es ist nicht

correct, wenn z. B. Düsterdieck sich so ausdrückt: V. 16 beschreibe die „himmlische“ Leidlosigkeit, und V. 17 die „himmlische“ Erquickung. Die himmlische Seligkeit, von der V. 15 redet, und die schließliche Vollendung auf der neuen Erde, von der V. 16. 17 reden, sind zwei nach Zeit und Beschaffenheit verschiedene Zustände derer, die durch den Tod im Herrn überwunden haben, getrennt durch die Auferstehung der Leiber.

So werden wir denn die große Menge V. 9 nicht mehr für Heidenchristen im Gegensatz zu den Judenchristen V. 4, noch für alle seit Anbeginn der Welt (Bengel) oder seit Christo (Hengstenberg) selig Gestorbenen, noch für Diejenigen (Ewald) halten, welche unter der *ἀρχὴ ὠδίνων* 6, 1—17 den Märtyrertod sterben werden, sondern was die Auslegung des Einzelnen als den Inhalt des Gesichts 7, 9—17 ergiebt, ist dies: Wenn nach den 6, 1—17 geweissagten Vorzeichen des Endes die 8, 1 ff. zu weissagenden näheren Erscheinungen des Endes eintreten werden, dann wird mit letzteren die große Trübsal, von welcher der Herr nach Daniel geweissagt hat, über die Welt und über die Christenheit auf Erden kommen; und in derselben wird eine unzählige Menge rechter solcher Christen, die in diesem Leben ihre Kleider helle gemacht haben in des Lammes Blut, aus allen Völkern der Erde den Tod finden; aber dieselben werden dann auch als Ueberwinder zu Gott in den Himmel kommen, um daselbst der himmlischen Seligkeit sich zu freuen, bis schließlich das Lamm sie in die ewige Vollendung der neuen Erde setzen wird.

Damit liegt denn auch das Verhältniß des Gesichts 7, 9—17 und seiner großen Schaar zu dem Gesicht 7, 1—8 und seinen Versiegelten klar vor, und nicht minder das Verhältniß, in welches Kap. 7 sich zu dem Vorhergehenden und Nachfolgenden stellt. Bevor der Seher 7, 9—17 hingewiesen wird auf die 8, 1 ff. zu weissagende große Trübsal, die so vielen der sie erlebenden treuen Gläubigen aus allen Völkern Nichts als den seligen Tod bringen wird, soll er 7, 1—8 den großen Trost schauen, daß Gott sich dennoch selbst unter den Stürmen dieser Zeit der großen Trübsal ein vollzähliges und ganzes, aus allen Völkern der Erde gesammeltes öcumenisches Gottesvolk erhalten und bewahren wird, um es in die Vollendung der neuen Erde überzuführen. Es redet 7, 1—8 von der Erhaltung des Volks Gottes als Ganzen in dieser betrübten letzten Zeit, und 7, 9—17 von den Einzelnen, die trotz dieser Erhaltung des Ganzen nur mittelst des Todes aus ihr werden errettet werden. Sonach werden wir die 144000 V. 4 und die große Schaar V. 9 weder identificiren noch in unzutreffender Weise (als Judenchristen von den Heidenchristen, oder als Gezählte von den Unzählbaren) unterscheiden, sondern die 144000 sind das zu erhaltende Ganze, und im Unterschiede von diesem sind die Schaar die vielen Einzelnen, denen selbst jene Erhaltung den Tod nicht ersparen mag. Auch werden wir nun nicht mehr wähnen, weder daß Kap. 7 neben oder hinter Kap. 6

zurücktrete, noch daß das Kap. 7 Beschriebene bereits unter den 6 ersten Siegeln Kap. 6 geschehen sein solle, noch daß das Kap. 7 Geweissagte sich erfüllen solle schon ehe die Erfüllung von 8, 1 beginne. Sondern nachdem das 6, 1—17 Geweissagte sich erfüllt haben wird, wird das 7, 1—17 Geweissagte beginnen sich fort und fort während der 8, 1 ff. zu weissagenden Endesbegebenheiten zu erfüllen. Und die Stellung unseres Kap. 7 zwischen Kap. 6 und 8 ist die durchaus der Sache entsprechende. Das Kap. 6 hatte den Verlauf des Enddrama mit der Beschreibung der die ἀρχὴ ὠδίνων bildenden ersten Anzeichen des nahenden Endes zu schildern begonnen. Das Kap. 8 und die folgenden werden mit Oeffnung des letzten Siegels diese Schilderung des Endverlaufs mit Beschreibung der näheren und immer näheren Zeichen und Erscheinungen des Weltendes fortsetzen. Dazwischen mußte dem Johannes, als er bis 6, 17 geschaut hatte, und muß uns, wenn wir bis dahin gelesen haben, die Frage der Erdbewohner 6, 17 kommen: Wer aber wird dann bestehen? oder bestimmter gefaßt: Was aber wird, wenn die mit Oeffnung des letzten Siegels 8, 1 ff. bevorstehenden schwereren Schrecknisse des Endes nun eintreten, aus der armen dann auf Erden lebenden Christenheit werden? Und auf diese Frage gibt Kap. 7 die zum Trost vor die weitere Weissagung 8, 1 ff. gestellte Doppelantwort: daß erstens die 8, 1 ff. zu weissagende Katastrophe zwar ein über die ganze Welt und Erde fahrender Sturm sein werde, daß aber selbst unter diesem Sturm und wider denselben Gott sich ein Volk, und zwar als ein Volk erhalten werde; und daß zweitens, obgleich in der Trübsal dieses Sturms unzählige Einzelne der dann lebenden Gläubigen den Tod finden werden, doch auch diese die Seligkeit des Himmels zunächst und die Vollendung auf der neuen Erde darnach schauen sollen. So dem Kap. 6 nachfolgend, weil es erst nach der Erfüllung dieses sich erfüllen soll, und dem Kap. 8 vorangehend, weil es sich im Verlaufe der 8, 1 ff. zu weissagenden Begebenheiten erfüllen soll, tritt das Kap. 7 richtig zwischen Kap. 6 und Kap. 8 verbindend in die Mitte; und Johannes und wir können nach dem Trost, den es uns geboten, ruhig vernehmen, was die Oeffnung des letzten Siegels 8, 1 weiter über die Welt bringen soll.

Es bleibt nur noch die Frage: ob und wie unser Kap. 7 sich der eschatologischen Rede des Herrn Matth. 24 anschließe. Unsere Auslegung derselben (I, 10 ff.) hat uns gezeigt, daß der Herr in dem ersten von der ἀρχὴ ὠδίνων handelnden Abschnitte dieser seiner Rede (Matth. 24, 7. 8 u. Parall.) von Leiden und Verfolgungen, die dann über seine Christenheit ergehen sollen, noch Nichts sagt. Dem entspricht die Offenbarung damit, daß sie ebenfalls in dem der ἀρχὴ ὠδίνων gewidmeten Kap. 6 von dann der Christenheit drohenden Leiden Nichts sagt. Dagegen in dem zweiten Abschnitte seiner Rede (Matth. 24, 9—14 u. Parall.), der von den näheren, und weiter im dritten Abschnitt seiner Rede (Matth. 24, 15—28 u. Parall.), der von den nächsten Vorzeichen

der Parusie handelt, redet der Herr vorzugsweise von Leiden, Trübsalen, Völkerhaß, Verfolgungen, inneren Zerrüttungen, die unter denselben über die Christenheit in sich steigerndem Maaße kommen sollen. Es deckt sich also wieder mit der Rede des Herrn, wenn die Offenbarung hier in Kap. 7, wo sie im Begriff ist mit 8, 1 ff. über die näheren und nächsten Vorzeichen des Endes zu weissagen, für solche Zeit dem Volke Gottes Sturm und große Trübsal in Aussicht stellt. Aber der Herr weist in demselben zweiten und dritten Abschnitt seiner Rede auch auf die Hülfe hin, die dann den auf der ganzen Erde lebenden Auserwählten geboten werden soll: daß dann kein Haar auf ihrem Haupte verloren gehen soll (Luc. 21, 18), daß diese Tage der Trübsal bemessen werden sollen, damit sie dieselben ertragen mögen (Matth. 24, 22. Marc. 13, 20). Ja, als er schließlich von den Wirkungen seiner Parusie redet, verheißt er, daß damit ihre absolute Erlösung erscheinen wird (Luc. 21, 28), indem sie dann von allen Enden der Erde werden gesammelt und auf die neue Erde werden geführt werden (Matth. 24, 31. Marc. 13, 27). Gerade dies aber, was diese Verheißungen des Herrn versprechen, ist ja der eigentliche Inhalt, die Weissagung unseres Kap. 7 der Offenbarung. Nur behandelt die Offenbarung den Stoff etwas anders. Erstens zerlegt sie den Trost, den jene Weissagungen des Herrn geben, in seine Momente: seine Auserwählten wird der Herr dann erhalten, aber den einen Theil so, daß er ihn als sein Volk erhält, und den anderen so, daß sie durch den Tod in die Seligkeit des Himmels kommen, um Beide auf der neuen Erde sich wieder zu finden. Zweitens stellt sie zum Zweck der vorgängigen Tröstung diese Verheißung den Weissagungen über die näheren und nächsten Zeichen des Endes voran, statt sie wie der Herr in diese Weissagungen einzuflechten. Und die Folge davon ist, daß sie das Specielle darüber, wie sich ihre Weissagung Kap. 7 erfüllen wird, erst in ihren weiteren Gesichten 8, 1 ff. bringen kann, also erst da auf die Verheißungen des Herrn Luc. 21, 18. Matth. 24, 22. Marc. 13, 20. Luc. 21, 28 näher eingehen und deren specielle Ausführung geben kann.

3. Die Gruppe der 6 Posaunengesichte 8, 1—9, 21.

Die ἀρχὴ ὠδίνων ist geschildert; die Vertröstung wegen der dem Volke Gottes unter den weiteren Begebnissen des Endes bevorstehenden Gefahren ist gegeben; die Oeffnung des letzten Siegels, und mit ihr die Enthüllung der weiteren Endesvorgänge kann beginnen. Das letzte Siegel wird 8, 1 geöffnet, aber es geht daraus (vgl. I, 87. 93 f.) nicht wie aus der Oeffnung jedes der früheren ein einzelnes Gesicht hervor, sondern es treten zunächst 8, 1—6 sieben Engel mit Posaunen auf, von denen die ersten sechs durch ihre nach einander abgegebenen Posaunenstöße die 8, 7—9, 21 folgenden sechs Gesichte hervor-

bringen. Dieser Abschnitt, welcher die näheren Vorzeichen des Endes behandelt, über welche der Herr in dem zweiten Abschnitt seiner Rede Matth. 24, 9—14 u. Parall. (siehe I, 27 ff.) weissagt, ist gleich dem Abschnitte von den Siegeln so angelegt, daß nach einem einleitenden Gesicht die vier ersten Posaunengesichte sich zu einem ersten, und getrennt von ihnen durch den zu diesem Zwecke zwischengeschobenen Vers 8, 13, das fünfte und sechste Posaunengesicht sich zu einem zweiten Unterabschnitte zusammenfassen, während die siebente Posaune gleich dem siebenten Siegel einstweilen noch hinterstellig bleibt. Wir haben hier also 3 Unterabschnitte: a) das einleitende Gesicht 8, 1—6; b) die vier ersten Posaunengesichte 8, 7—12; c) nach dem überleitenden Verse 8, 13, das fünfte und sechste Posaunengesicht 9, 1—21.

a. Das einleitende Gesicht 8, 1—6.

Nachdem Johannes bis 7, 17 geschaut hatte, öffnete das Lamm das siebente Siegel, und als dies geschah, wurde etwa für eine halbe Stunde (vgl. Joh. 1, 40. 6, 19. 11, 18. Marc. 5, 13. Luc. 8, 42) eine Stille im Himmel. Am Bau des den V. 1 anfangenden Satzes, an der Auslassung des Subjects u. s. w. zeigt sich, wie eng hier der Anschluß an Kap. 6 ist.

Die Anhänger der Gruppentheorie behaupten: das 7. Siegel umfasse nur diesen Einen Vers, und die ganze Wirkung seiner Oeffnung bestehe lediglich in dem Bringen der halbstündigen Stille, da mit 8, 2 die neue, wieder auf den Anfangstermin der Enthüllungen zurückgreifende Posaunengruppe beginne. Freilich entsteht ihnen dann die Aufgabe, die Bedeutung dieser Stille nachzuweisen, und da hat jeder unter ihnen seine eigne Meinung. Vitringa meint: die ersten 6 Siegel weissagen der Kirche eben so viele Perioden des Kampfes; dann kommt diese Stille, welche die letzte friedliche Periode der Kirche bedeutet, in welcher dieselbe über ihre Feinde triumphirt; die Posaunengesichte aber, hinter 8, 1 zurückgreifend, weissagen dann wieder über Kämpfe, durch welche die Kirche zu diesem Friedenszustande geführt wird. Hofmann führt aus: die Siegelgesichte haben die Endkatastrophe bis zum Weltuntergange (6, 12—17) hin geschildert; nachdem nun dazwischen das Kap. 7 beschrieben hat, wie im Weltuntergange die Judenchristen am Leben erhalten und andere Gläubige durch den Tod selig werden werden, kann mit Oeffnung des letzten Siegels 8, 1 die neue Welt erscheinen; aber sie selbst bekommt Johannes für das Mal noch nicht zu sehen, sondern nur einen Eindruck davon, indem 8, 1 eine Sabbathstille eintritt, die die Empfindung giebt, daß Gottes Werk nun vollbracht ist; mit 8, 2 aber fängt dann die Posaunengruppe von vorn an, den Verlauf der Endkatastrophe unter Hervorkehrung anderer Momente zu weissagen. Hofmann macht nämlich geltend: der Inhalt des versiegelten Buches konnte nicht

durch Oeffnung der ersten Siegel, erst durch Oeffnung des letzten offenbar werden; diese Oeffnung des letzten aber brachte diese Stille, die den Zustand bezeichnet, der eintrat, nachdem das in dem Buch verschlossene Geheimniß offenbar war; eben dieser Sabbath der in Seligkeit feiernden Welt, nach welchem alles Geschaffene sich sehnt, eben diese von Gott den Seinen bereitete Freudenfülle ist der Inhalt des Buchs mit 7 Siegeln. In etwas anderer Wendung sagt Luthardt: die 6 ersten Siegel haben die Endkatastrophe bis auf das Weltende geführt, und es könnte nun nach der Einschaltung des Kap. 7 das Ende selbst kommen; daher halten auch die Himmlischen 8, 1 den Athem an in Erwartung dessen was kommen soll; aber das Ende kommt noch nicht, sondern statt dessen fangen mit 8, 2 die Posaunengesichte noch einmal die Weissagung der Endkatastrophe von vorn an. Endlich führt Hengstenberg aus: die ersten 6 Siegel haben von allerlei Gerichten Gottes über die Welt geweissagt; mit dem 7. Siegel ist es nun so weit gekommen, daß die gottfeindliche Welt zerschmettert am Boden liegt; und die Stille ist nichts Anderes als das Verstummen der Feinde Christi und seiner Kirche; die Posaunengesichte aber fangen mit 8, 2 von vorn an, Gerichte Gottes über die Welt zu weissagen. Wir können diese Erklärungen der σιγή (mit Ausnahme der Luthardt'schen) nur für total verunglückt halten. Sie wird weder die Periode des Friedens der Kirche noch das Verstummen der Feinde Christi bedeuten, da Ruhe auf Erden nimmer durch Stille im Himmel dargestellt werden kann. Was Hengstenberg sagt, daß der Himmel hier nur als Schaubühne in Betracht komme, daß das Schweigen in Wirklichkeit der Erde angehöre, ist Machtspruch. Der nämliche Einwurf trifft auch Hofmann, denn es ist schlechterdings nicht abzusehen, wie die im Himmel werdende Stille dem Johannes den Eindruck machen soll, daß einmal auf Erden Sabbath werden wird. Ueberhaupt hat Hofmann dem Begriffe der σιγή ohne Weiteres den Begriff des σαββατισμός substituirt, um aus letzterem Begriffe Dinge zu deduciren, von denen der Text Nichts sagt. Sodann müssen wir die Voraussetzungen läugnen, auf denen diese Erklärungen beruhen. Hofmann's Ansicht, daß der Inhalt des Buchs nicht successive, sondern erst mit Oeffnung des letzten Siegels offenbar werde, haben wir als unzutreffend erkannt. Auch haben wir gesehen, daß Kap. 6 weder von Kampfesperioden der Kirche noch von „allerlei" Gerichten Gottes über die Welt weissagt, noch auch 6, 12—17 den Weltuntergang schildert. Auf der anderen Seite werden wir gleich sehen, daß auch die Posaunengesichte keineswegs noch einmal von vorn weissagen, was in Kap. 6 geweissagt ist, sondern die in 6, 12—17 begonnene Weissagung fortsetzen, und können daher auch nicht zugeben, daß das 7. Siegel sich auf 8, 1 beschränke. Thäte es das, so wäre es völlig inhaltlos, da sich gezeigt hat, daß die Ausleger der σιγή einen Inhalt zu geben nicht vermögen. Inhaltlos aber wird das 7. Siegel um so weniger

sein können, als vorliegt, daß die späteren Siegel immer reichhaltiger als die früheren sind, z. B. das 6. mehr als das 4., und daß es sich bei den Posaunengesichten ganz eben so verhält. Es kommt hinzu, daß sich 8, 2 an 8, 1 gerade so wie 6, 2 an 6, 1 anschließt. Wir bleiben daher mit allen anderen Auslegern dabei, daß sich aus dem geöffneten 7. Siegel nicht allein die Stille 8, 1, sondern die ganze Reihe der Posaunengesichte und der sich wieder aus der letzten Posaune 11, 15 ff. entwickelnden Gesichte herausseßt.

Von dieser Voraussetzung aus erklärt sich denn auch die Aussage 8, 1 ohne Schwierigkeit. Zwar haben viele auch unter denjenigen Auslegern, welche sonst das Verhältniß zwischen dem letzten Siegel und den Posaunen richtig fassen, es sich nicht nehmen lassen, die Stille zu deuten als Stille vor dem Sturm, auf eine kurze Ruhe vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges, auf die Geduld der Christen in Verfolgungen u. s. w. Wider solche Deutungen wird man allerdings festhalten müssen, daß der Text von einer σιγή nicht auf Erden, sondern im Himmel, also von einem Schweigen der Himmlischen redet. Sodann wird man sich hüten müssen, diesem Schweigen der Himmlischen unzutreffende Motive, wie Furcht, Bangigkeit unterzulegen. Dann aber begreift sich Alles: bisher haben wir im Himmel ein stetiges Lobsingen und Preisen gehört; als das Lamm das Buch nahm (5, 8 ff.), als es die Siegel öffnete (6, 1. 3. 5. 7. 9. 12), ward es im Himmel in mancherlei Weise laut, und noch zuletzt 7, 14—17 redete der Aelteste; nun aber, da das letzte Siegel geöffnet wird, tritt an die Stelle dieses Lobpreisens u. s. w. der Himmlischen ein erwartungsvolles Schweigen derselben; sie müssen ja mit der Oeffnung dieses letzten Siegels und da sie die Engel mit den Posaunen sich vorbereiten sehen, der entscheidenden Katastrophe entgegensehen. Dieser Erwartung der Himmlischen giebt ihr Schweigen Ausdruck, welches also dient, die Bedeutung des letzten Siegels hervorzuheben und auf den Inhalt der Posaunen hinzuweisen. Die halbe Stunde endlich werden wir, da sie nicht als apokalyptische Zahl in den Visionen, sondern in der Scenerie vorkommt, nicht als symbolische Zahl, sondern eigentlich, und dann als eine für den Zweck lange Zeit zu nehmen haben: durch ein erwartungsvolles Schweigen der Himmlischen von der spannenden Dauer fast einer halben Stunde wurden die Posaunengesichte eingeleitet. Ganz leer ist übrigens die halbe Stunde nicht, denn wir werden sehen, daß während derselben der Vorgang V. 3—6 sich abwickelt.

Was zwischen V. 2 und 6 einschließlich fällt, gehört zusammen, da die Engel, die V. 2 Posaunen empfangen, sich V. 6 zu posaunen rüsten. Um so gewisser ist es unrichtig, wenn verschiedene Ausleger den V. 6 zum Folgenden ziehen. Da V. 2 mit derselben Formel καὶ εἶδον anhebt, welche bei den meisten anderen Siegeln 6, 2. 5. 8. 12 die Darstellung des Siegelgesichts beginnt, so folgt, daß auch mit 8, 2 die Explication des Inhalts des 7. Siegels

anhebt. Weiter folgt aus diesem *καὶ εἶδον*, daß das V. 2—6 Beschriebene während des Schweigens im Himmel vor sich geht: die halbe Stunde der Stille dauert, bis die Donner u. s. w. V. 5 ertönen; als diese von der Erde her erschallen, beginnen im Himmel die Engel zu posaunen.

Johannes schaute V. 2 die sieben Engel, die vor Gott standen, und es wurden ihnen sieben Posaunen gegeben. Wir werden die 7 Engel weder für die Boten des Evangelium oder für die Apostel nehmen, noch darum, weil sie Gerichte Gottes ausführen, für böse Engel halten, noch auch wegen des bestimmten Artikels und weil sie vor Gott standen, annehmen, daß sie die 7 Geister Gottes 4, 5 oder die 7 Erzengel oder die 7 Thronengel oder die 7 Engel Ezech. 9,2 oder Tob. 12, 15 oder sonst eine bestimmte Klasse von Engeln seien. Es ist nicht gesagt, daß diese Engel für immer diese Stelle vor Gott einnehmen, sondern nur, daß sie für den Augenblick, als Johannes schaute, da standen; da aber standen sie dort, um den hier in Rede stehenden Auftrag entgegen zu nehmen. Und der bestimmte Artikel sagt nicht, daß von diesen Engeln bereits aus dem Vorigen oder sonstwoher bekannt sein müßte, so wenig der bestimmte Artikel vor ἑπτὰ βρονταί 10, 3 dergleichen sagt; eben so wenig will er diese Engel von anderen, etwa den vier Engeln 7, 1 unterscheiden; sondern das sagt er, daß diese 7 Engel die sind, welche, zu diesem bestimmten Dienst ersehen, vor Gott stehen. Wir haben also sieben gewöhnliche, Gott dienstwillige Engel zu verstehen, die, um den vorliegenden Auftrag zu empfangen, dienstbereit vor Gott standen. Mit der Siebenzahl der Posaunenengel hat es dieselbe Bewandtniß wie mit der Siebenzahl der Gemeinden, Siegel, Schaalen u. s. w. Weil das, was die Posaunengesichte weissagen, ein Gotteswerk ist, welches sich wie das Schöpfungswerk in von Gott bemessener Zeit durch Machtwirkung Gottes anhebt, entwickelt und vollendet, darum empfängt es die Signatur der Siebenzahl, indem es in 7 Gesichte zerlegt und durch 7 dienstbare Geister in Scene gesetzt wird. Die eschatologische Bedeutung der Posaunen, vermöge welcher sie im N. T. so häufig vgl. Matth. 24, 31. 1 Cor. 15, 52. 1 Thess. 4, 16 zu der Wiederkunft des Herrn, der Auferstehung u. s. w. in Beziehung gesetzt werden, führt sich (vgl. I, 74 und meine Ursprüngl. Gottesdienstordn. I, 133 ff.) auf die Bedeutung zurück, welche sie in den mosaischen Einrichtungen nicht allein als Kriegsangriffszeichen, sondern auch als Festzeitankündigung hatten, so daß sie schon auf alttest. Gebiete vgl. Hos. 8, 1 als Zeichen des hereinbrechenden Tags des Herrn gelten. Es ist also ganz in der Ordnung, wenn die Erscheinungen, welche der das Ende der Dinge bringenden Oeffnung des letzten Siegels folgen, mit Posaunenstößen eingeleitet werden. Daneben ist zu beachten, wie sinnvoll es ist, wenn die Offenbarung erst Siegel, dann Posaunen, schließlich Schaalen zu ihrer Scenerie verwendet. Zu Anfang werden Siegel enthüllt, denn Enthüllung des göttlichen Endraths ist das Erste; nach-

dem aber entsiegelt, enthüllt worden, macht lauter Posaunenton das bisher in Gottes Rath verborgen Gewesene offenbar; und schließlich wird das Enthüllte und bekannt Gemachte ausgeführt durch Ausgießung von Schaalen bittern Inhalts. Es könnte diese Reihefolge nicht auch umgekehrt werden. Dabei ist auch der Umstand zu beachten, daß die 7 Schaalen in der letzten Posaune und mit dieser im letzten Siegel eingeschlossen sind: es wird fort entsiegelt und enthüllt, indem die Posaunen geblasen und die Schaalen ausgegossen werden, und die letzte Posaune tönt bekannt machend auch unter dem Ausgießen der Schaalen fort. Die Posaunen werden den Engeln gegeben von Gott, vor dem sie stehen, natürlich nicht um das, was unter den Posaunen geschieht, zu wirken, sondern um es anzukündigen.

Ausgerüstet sind so V. 2 die Engel, aber zum Angreifen des Werks V. 6 werden sie erst durch einen Zwischenvorgang V. 3—5 veranlaßt. Es kam nämlich im Gesicht ein anderer Engel. Da der Engel hier, richtig verstanden, keine mittlerischen Geschäfte thut, so ist kein Grund, ihn für den Herrn Christum zu halten; auch werden wir uns keine Mühe geben zu bestimmen, welcher Engel es ist; er ist ein Engel wie sie alle, der aber als ἄλλος bezeichnet wird, weil er ein anderer ist und ein anderes Geschäft hat als jene sieben. Derselbe kam, und stand am Altar, indem er ein goldenes Rauchfaß hatte. Wie V. 5 unzweifelhaft beweist, ist λιβανωτός, das bei den LXX 1 Chron. 9, 29 f. der Weihrauch ist, hier das Weihrauchfaß. Dazu wird ihm, natürlich von Gott, viel Rauchwerk gegeben, zu dem Zwecke, daß er es auf den goldenen Altar gebe, der vor Gott steht; und als er das gethan, stieg der Rauch des Rauchwerks von der Hand des Engels vor Gott auf. Ἐκ χειρὸς τοῦ ἀγγέλου hängt nicht von ταῖς προσευχαῖς τ. ἁγ., sondern von ἀνέβη ab. So weit ist der Vorgang in V. 3. 4 klar.

Aber es fragt sich erstens, welcher Altar hier und V. 5 gemeint ist. Da ergiebt nun der Zusammenhang zuvörderst, daß der Altar V. 5 kein anderer als der zweite Altar V. 3 sein kann, denn sonst hätte der Engel von dem Altar, auf welchem er den Weihrauch verbrannte, erst wieder zu demjenigen Altar, von dem er Kohlen genommen, zurückgehen müssen; der Text aber sagt von einem solchen Hin- und Hergehen des Engels zwischen zwei Altären gar Nichts. Ferner liegt vor, daß der zweite Altar V. 3 nur der Rauchaltar und, wie sich von selbst versteht, nur der Rauchaltar des himmlischen Tempels sein kann, nicht allein weil auf ihm Rauchwerk verbrannt wird, sondern auch wegen der ihm gegebenen Prädicate des goldenen und des vor Gott stehenden Altars. Es sind das die bestimmten (vgl. 2 Mos. 30, 3. 3 Mos. 16, 12. 4 Mos. 4, 11) Prädicate des Rauchaltars, der vor dem Allerheiligsten d. h. vor Gott stand, und mit Golde überzogen war, während am Brandopferaltar kein Gold war. Auch 9, 13 kommt er mit denselben Prädicaten vor. Endlich liegt kein Grund

vor anzunehmen, daß der erste Altar V. 3 und der zweite Altar V. 3 zwei verschiedene Altäre wären. Es ist Nichts davon gesagt, daß der Engel von einem Altar zum andern gegangen wäre, um von dem einen Kohlen auf den andern zu bringen. Daß der Engel von vorn herein das Rauchfaß hat, deutet hierauf nicht hin, sondern erklärt sich anders. Mit dem Rauchfaß nämlich vollführt der Engel V. 5 das Werfen der Kohlen auf die Erde, worin der schließliche Zweck des ganzen Vorgangs besteht. Um nun von vorn herein darauf hinzuweisen, daß die ganze Handlung auf diesen Zweck tendirt, erscheint der Engel von vorn herein mit dem Rauchfaß, dessen er erst am Schlusse der Handlung bedarf. Auch werden wir nicht sagen können, daß hier der erste Altar darum der Brandopferaltar sein müsse, weil hier angespielt werde auf jene Function des alttest. Priesters, wenn er mit Kohlen vom Brandopferaltar Feuer auf dem Rauchaltar machte, um auf demselben Weihrauch zu opfern. Wir werden gleich sehen, daß dieser Ritus an unserer Stelle weniger berücksichtigt ist, als man gewöhnlich annimmt. Eben so wenig sind wir genöthigt, den bestimmten Artikel vor dem ersten θυσιαστηρίου V. 3 für eine Rückweisung auf 6, 9 zu nehmen und zu folgern, daß also unser Altar wie der Altar 6, 9 der Brandopferaltar sein müsse. Der bestimmte Artikel kann eben so gut als eine Hinausweisung auf das gleich Folgende verstanden werden: an demjenigen Altar stand der Engel, welcher allein zur Sache in Betracht kam, und gleich V. 3 bestimmt beschrieben wird. Wir sind daher mit de Wette, Ewald, Hengstenberg der Ansicht, daß hier an allen drei Stellen V. 3. 5 allein von dem Rauchaltar des himmlischen Tempels die Rede und der Vorgang so zu denken sei: der Engel, von vorn herein mit einem Rauchfaß ausgerüstet, steht an dem Rauchaltar, und bringt zuerst viel Rauchwerks, das ihm gegeben wird, auf denselben, daß der Rauch zu Gott aufsteigt, greift aber dann zu seinem Rauchfaß, füllt es mit Kohlen von dem Rauchaltar, und wirft dieselben auf die Erde. Dagegen nehmen Bengel, Züllig, Hofmann den ersten Altar V. 3 wegen des angeblich auf 6, 9 weisenden bestimmten Artikels für den Brandopferaltar, den zweiten Altar V. 3 aber und den Altar V. 5 für den Rauchaltar, und denken den Vorgang so: der Engel tritt mit dem Rauchfaß an den Brandopferaltar, füllt es mit Kohlen, geht dann zum Rauchaltar, thut die Kohlen auf denselben und den Weihrauch auf die Kohlen, und nimmt schließlich von dem Rauchaltar Kohlen, um sie auf die Erde zu werfen. Etwas anders Ebrard, der den ersten Altar V. 3 und den Altar V. 5 für den Brandopferaltar, den zweiten Altar V. 3 aber für den Rauchaltar nimmt, und den Vorgang so faßt: der Engel tritt mit dem Rauchfaß an den Brandopferaltar, um es mit Kohlen zu füllen, trägt dann die Kohlen auf den Rauchaltar um Weihrauch zu opfern, geht aber darnach zum Brandopferaltar und füllt das Rauchfaß abermals mit Kohlen, um sie auf die Erde zu werfen. Er macht namentlich geltend, das

Feuer zum Anzünden des Weihrauchs und die auf die Erde zu werfenden Kohlen müßten von dem Feuer des Altars genommen sein, auf welchem 6, 9 die Märtyrer geopfert worden. Endlich führt Düsterdieck aus: die Altäre 6, 9 und 8, 3. 5 seien ein und derselbe Altar; eben dieser Altar sei weder für den Brandopferaltar noch für den Rauchaltar zu nehmen, weil damit unpassender Weise das Innere des Himmels ganz dem Tempel ähnlich gestaltet werden würde; sondern es sei der Eine himmlische Altar, der 6, 9 mehr dem Brandopferaltar und 8, 3—5 mehr dem Rauchaltar ähnlich beschrieben werde. Alle diese Ansichten finden ihre Widerlegung in dem Vorgesagten. Gegen Ebrard ist noch besonders zu erinnern, daß eine Opferung von Märtyrern weder 6, 9 berichtet noch 8, 3 ff. in Bezug genommen wird; und gegen Düsterdieck, daß allerdings, wie wir sahen und noch mehr sehen werden, das Innere des Himmels als dem Tempel ähnlich dargestellt wird, und es also auch nicht überraschen kann, Brandopferaltar und Rauchaltar in demselben zu finden.

Zweitens fragt sich, wie wir den Zusatz *ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων* V. 3 und 4 zu verstehen haben. Gewöhnlich geht man hier zurück auf das, was der Hohepriester laut 3 Mos. 16, 12 und der Priester täglich Morgens und Abends zu thun hatte, nämlich Feuer vom Brandopferaltar auf den Rauchaltar zu bringen und auf letzterem Weihrauch zu verbrennen, während (Luc. 1, 10) das Volk draußen betete. Aber die erstere Ceremonie unterscheidet sich von unserem Vorgange völlig, denn der Hohepriester nahm Kohlen vom Rauchaltar, brachte sie im Rauchfaß in das Allerheiligste, und verbrannte darauf Weihrauch vor der Kapporeth, während hier der Engel Weihrauch auf dem Rauchaltar verbrennt, dann Kohlen von demselben nimmt und sie auf die Erde schüttet. Und auch die zweite Ceremonie deckt sich nicht mit unserem Vorgange, da der Engel nicht Feuer im Rauchfaß vom Brandopferaltar auf den Rauchaltar trug, dagegen aber Kohlen des Rauchaltars auf die Erde warf. Es bleibt nur so viel Aehnliches zurück, daß der Priester und der Engel Weihrauch auf dem Rauchaltar verbrennen, und daß das Weihrauchbrennen des Priesters zu den Gebeten des draußen stehenden Volks und das des Engels zu den Gebeten aller Heiligen eine Beziehung hat. Wobei wir aber wieder nicht übersehen dürfen, daß wir dort das mittlerische Thun eines Priesters, hier das dienstliche Thun eines Engels haben. Auch 5, 8 darf man nicht ohne Weiteres vergleichen, da dort die *θυμίαματα* die Gebete der Heiligen sind, hier aber nur neben den Gebeten derselben, in Beziehung zu ihnen erscheinen. Halten wir uns an die eigenen Worte unseres Textes, so werden wir *τῶν ἁγίων πάντων* weder auf die auf Erden, noch auf die im Himmel befindlichen Heiligen beschränken, sondern schlechthin alle wahren Gläubigen im Himmel und auf Erden verstehen müssen. Da ferner ihre Gebete zu Gott aufsteigen, erhört werden, und diese Erhörung sich damit kund giebt, daß auf Erden Donner u. s. w.

entstehen als Ankündigungen der der Erde bevorstehenden Endesgerichte, so wird der Inhalt ihrer Gebete kein anderer sein, als daß sie wie 5, 9. 6, 10 beten, Gott möge den Rath des Endes bald erfüllen, durch die Wiederkunft seines Sohnes nunmehr die Welt richten und sein Volk erlösen. So bleibt nur der Dativ V. 3. 4 zu erklären, durch welchen die Beziehung der Gebete der Heiligen zu dem Weihrauchbrennen des Engels ausgedrückt wird. Und lassen wir da alle von den Auslegern versuchten Künste bei Seite, so erklärt sich dieser Dativ nicht schwer. In V. 3 bezeichnet der Dativ *ταῖς προσευχαῖς*, abhängig von dem im gewöhnlichen Sinne zu nehmenden *δώσει*, einfach das entferntere Object: der Engel gab den Weihrauch den Gebeten auf den Altar. Die Gebete der Heiligen empfangen den Weihrauch, und der Altar ist der Ort, an welchen der Weihrauch kommt, damit die Gebete der Heiligen ihn empfangen. Und auf Grund dessen ist dann *ταῖς προσευχαῖς* V. 4 der dativus commodi: zum Nutzen der Gebete der Heiligen stieg der Rauch des Weihrauchs von der Hand des Engels auf vor Gott. Und der Nutzen, den die Gebete der Heiligen von dem Weihrauch und dem Aufsteigen seines Rauchs hatten, wird nicht, wie man in Folge der Vergleichung jener alttest. Opferriten und der Bezugnahme auf 5, 8 oft angenommen hat, darin bestehen, daß derselbe ihnen Wohlgeruch gab und sie bei Gott angenehm, erhörlich machte. Allerdings wurden, wie der Erfolg zeigt, die Gebete erhört; aber daß dies durch den Engel und seinen Weihrauch erwirkt würde, sagt der Text so wenig als er dies Thun des Engels für ein Opfer erklärt; sondern er sagt bloß, daß der Engel Weihrauch auf dem Rauchaltar verbrannte, und daß das Aufsteigen des davon kommenden Rauchs vor Gott den Gebeten der Heiligen zu Gute kam. Mithin besteht der Nutzen, den die Gebete der Heiligen von dem Aufsteigen des Weihrauchdufts vor Gott hatten, darin, daß sie durch den aufsteigenden Rauch hinauf vor Gott getragen wurden; und der ganze Vorgang gestaltet sich so: als die 7 Engel die Posaunen empfangen hatten, trat ein Engel an den himmlischen Rauchaltar, auf welchem alle Heiligen von je her ihre Gebete um Ausführung des göttlichen Endraths niedergelegt haben, und gab diesen Gebeten Weihrauch, der ihm zu dem Zwecke von Gott gegeben war, indem er denselben auf den Altar brachte und anzündete; der Rauch des Weihrauchs aber stieg dann von der Hand des Engels vor Gott auf, und trug so die Gebete der Heiligen, denen er gegeben war, mit sich hinauf zu Gott, der nun allerdings, wie der Erfolg zeigt, diese Gebete annimmt und erhört, aber nicht um des Weihrauchs und seiner Kraft willen, sondern um dieser in Christo gethanen Gebete selbst willen. Der Weihrauch und sein Duft sind also nicht ein Mittel, die Gebete angenehm und erhörlich zu machen, sondern einfach das Vehikel, dieselben hinauf vor Gott zu tragen; und dies Thun des Engels ist kein Opfer, überhaupt kein priesterliches und mittlerisches, sondern ein dienstliches Geschäft,

wie es ja den Engeln eignet den Heiligen zu dienen, und zu welchem ihm überdem das Mittel, der Weihrauch, von Gott gegeben wird. Es liegt ja auch der Grund, warum die Gebete der Heiligen durch Weihrauchduft vor Gott getragen werden, klar genug vor: Johannes soll im Gesicht sehen, daß die Gebete der Heiligen vor Gott kommen; da nun weder die Gebete noch ihr Aufsteigen zu Gott an sich sichtbar sind, so werden sie im Gesicht auf diese Weise sichtbar gemacht. Mit eigentlichen Worten ausgedrückt sagt unser Gesicht Nichts als das: alle Heiligen beteten um die Ausführung des Endraths, und durch Gottes Hülfe kamen ihre Gebete vor Gott, und fanden, wie der Erfolg zeigt, Erhörung.

Wir haben von 4, 1 her beobachtet, daß das Innere des Himmels, die Wohnung Gottes im Himmel als der Stiftshütte oder dem Tempel ähnlich dargestellt wird, wie denn auch 7, 15 dieser himmlische Tempel selbst genannt wird. Die einzelnen genannten Stücke ergeben uns auch bereits das Ganze des Tempels, denn der Thron mit den Cherubim führt uns in das Allerheiligste, der Rauchaltar in das Heilige, der Brandopferaltar in den Vorhof. Selbst daß diese Dinge da in der Stellung gedacht werden, welche sie im Tempel einnahmen, müssen wir annehmen, denn wenn der Rauchaltar 8, 3 vor dem Thron stand, stand er an seinem Platz vor dem Allerheiligsten, und der Thron mit den Cherubim stand im Allerheiligsten. Das bezeugt auch 16, 17, wo die Stimme ausgeht „von dem Tempel des Himmels, von dem Thron", so daß also der Thron im Tempel, und da natürlich im Allerheiligsten stand. Damit ist aber nicht gerechtfertigt, wenn manche Ausleger sich dadurch zu allerlei Muthmaßungen darüber haben bestimmen lassen, wie diese Dinge sein und stehen mußten, damit sie Platz hatten und vom Johannes gesehen werden konnten. So läßt Hofmann den himmlischen Tempel ohne Dach sein, damit Johannes Gott thronend über den Cherubim sehen konnte, ohne doch die Bundeslade zu sehen. Nach Ebrard wäre dem Johannes erst 4, 1 ff. die ganze Scene frei ohne den Tempel erschienen, dann aber 6, 9. 8, 3 ff. habe er allerdings den himmlischen Tempel gesehen, doch habe derselbe auf einer niedrigeren Terrasse unter der Höhe, auf welcher der Thron stand, gelegen, so daß der Rauch zum Thron hinaufsteigen konnte. Und Bengel und Hengstenberg streiten, ob aus der dem Rauchaltar 8, 3 angewiesenen Stellung „vor dem Throne" zu schließen sei, daß der himmlische Tempel keinen Vorhang hatte, oder ob nicht vielmehr aus 11, 19. 15, 5 folge, daß er doch einen hatte. Daß alle diese Vermuthungen im Texte keine Begründung finden, liegt zu Tage. Eben so, daß für den Sinn der Gesichte auf dies Alles gar Nichts ankommt. Eben darum aber widerstreitet es der Aufgabe unseres Buches, an dasselbe überhaupt dergleichen Fragen zu richten. Es ist nicht die Absicht unseres Buchs, eine detaillirte Beschreibung des Himmels und seines Tempels zu geben; sondern

ausgehend von der allgemeinen Voraussetzung, daß das Innere des Himmels dem Tempel ähnlich sei, erwähnt es der einzelnen dazu gehörigen Gegenstände (Thron, Cherubim, Altäre) in den einzelnen Visionen immer nur mit Beziehung auf den Zweck dieser Visionen. Also ist es vergeblich, über diesen Zweck hinausgreifende Fragen nach der symmetrischen Zusammenfügung dieser Gegenstände und dergleichen aufzuwerfen. Wie man ja überhaupt von Visionen nicht fordern darf, daß ihre Gestalten Gesetz und Maaß der Natürlichkeit einhalten sollen. Wie ließe sich z. B. der Körperbau eines Cherubs physiologisch construiren? Eben so wenig läßt sich vom himmlischen Tempel der Offenbarung ein Riß aufnehmen.

Der Engel hatte V. 3. 4 auf Gottes Veranstaltung die Gebete der Heiligen um Ausführung des Endraths zu Gott geschafft; aber damit ist sein Thun nicht geschlossen, sondern zum Beweise, daß diese Gebete wirklich vor Gott gekommen sind, thut er sofort V. 5 noch eine zweite zeichenhaft bedeutsame Handlung: er greift nun zu dem Rauchfaß, das er von Anfang hatte, füllt es mit Kohlen von dem Rauchaltar, auf welchem der die Gebete der Heiligen zu Gott tragende Weihrauch verbrannt war, und wirft diese feurigen Kohlen herunter auf die Erde, auf welcher alsbald diese Kohlen Donner, Blitze, Stimmen, Erdbeben erregen als Zeichen, daß jetzt die erbetenen Endgerichte über die Erde hereinbrechen. Die durch Engelsdienst zu Gott aufgestiegenen Gebete der Heiligen kommen also in demselben Wege als feurige Kohlen, die den letzten Weltbrand entzünden, zurück: die Gebete der Heiligen treiben Gott zur Ausführung des Endraths, und diese zweite zeichenhafte Handlung des Engels ist die Antwort auf die Gebete der Heiligen, die Bestätigung ihrer Erhörung, und das Signal für das Hereinbrechen der Dinge, die in den V. 2 den sieben Engeln gegebenen Posaunen beschlossen sind. Das εἴληφεν sagt nicht, daß der Engel das Rauchfaß so lange weggesetzt gehabt hätte, sondern nur, daß er von dem immer seit V. 3 in der Hand gehaltenen jetzt Gebrauch machte, jetzt dazu griff. Zu dem Ausschütten der Kohlen darf man nicht Ezech. 10, 2 vergleichen, da an unserer Stelle der Ort, von dem die Kohlen genommen werden, ein anderer ist, auch die Kohlen hier ein bestimmtes Verhältniß zu den Gebeten der Heiligen haben. Eher wären Röm. 12, 20. Sprüchw. 25, 22 vergleichbar. Ganz verkehrt behauptet Hengstenberg, daß der Engel V. 3 die Gemeinde der Heiligen repräsentire, aber V. 5 die Antwort Gottes an die Gemeinde vermittle. Dann wäre sein Thun ein mittlerisches. Vielmehr handelt er so gut V. 3. 4 wie V. 5 nur im Dienst und Auftrag Gottes. Wenn die ausgeschütteten Kohlen Donner, Blitze, Stimmen, Erdbeben erregen, so lesen wir 4, 5 und 11, 19 Aehnliches, aber 4, 5 fehlt das Erdbeben und 11, 19 kommt großer Hagel hinzu. Die die Nähe des Endes verkündenden Zeichen mehren, stärken, steigern sich. Diese Steigerung ist ein neuer Beweis, daß die Apokalypse nicht, wie

die Gruppentheorie annimmt, abschnittweise immer wieder von vorn anfängt, sondern in consecutiver Weise die Begebnisse des Enddrama's vorführt. Selbstverständlich sind die Donner u. s. w. noch nicht die Gerichte selbst, sondern nur Vorankündigungen der Gerichte, die sich nun durch die mit Posaunen versehenen Engel erfüllen sollen.

Denn nachdem diese Donner als bejahende Antwort auf die Gebete der Heiligen um Ausführung des Endraths erfolgt sind, hört nun die Stille im Himmel, die während des Vorgangs V. 3—5 gedauert hat, auf, und die V. 2 ausgerüsteten Engel rüsten sich V. 6 zu ihrem Werk, indem sie sich bereit halten, vor Gott stehend ihre Posaunen zu blasen, wenn Jeden die Reihe trifft. Die Vorführung der Reihe von Posaunengesichten, die in dem siebenten Siegel beschlossen sind, ist eröffnet, und kann und muß mit 8, 7 beginnen und den in 7, 1 ff. angekündigten Sturm bringen.

b. Die vier ersten Posaunengesichte 8, 7—12.

Sämmtliche Posaunengesichte beginnen mit der Formel *καὶ ὁ πρῶτος* (*δεύτερος κτλ.*) *ἄγγελος ἐσάλπισεν, καὶ* — worauf dann die Beschreibung des betreffenden Gesichts folgt. Wir sehen daraus, daß es sich mit dem Blasen der Posaunen eben so wie mit der Oeffnung der Siegel verhält. Die Posaunen und die blasenden Engel bedeuten nicht für sich selbst Etwas, sondern gehören der Scenerie der Gesichte an; auch wirken nicht die Posaunenstöße die Gesichte oder gar die in den Gesichten vorgestellten Ereignisse, sondern sie kündigen das Erscheinen der Gesichte an. Wie aus der Oeffnung der einzelnen Siegel die betreffenden Gesichte hervorgingen, so erscheinen auf das Blasen der einzelnen Posaunen die bezüglichen Gesichte dem Auge des Johannes; und wie hier auf ihren Ton das weissagende Gesichtsbild erscheint, so wird einst in der Zeit der Erfüllung auf den Befehlsruf Gottes selbst das in den Gesichtsbildern Bedeutete erscheinen. Daß in der besagten Formel bei dem ersten Posaunengesicht V. 7 das aus V. 6 zu ergänzende *ἄγγελος* fehlt, weist darauf hin, daß das Blasen des ersten Engels sofort nach V. 6 vor sich ging.

Das erste Posaunengesicht 8, 7 besteht aus zwei Theilen: im ersten wird ein miraculoser Vorgang berichtet, der sich zum Folgenden causal verhält; der zweite beschreibt die Wirkung, die der miraculose Vorgang an gewissen Dingen übt. Diese Disposition, die sich auch bei den drei folgenden Posaunengesichten wiederfindet, ist zu beachten. In beiden Theilen ähnelt unser Gesicht der egyptischen Plage 2 Mos. 9, 22—25, aber mit Abweichungen: hier kommt zum Hagel und Feuer noch Blut; hier verbrennt das Feuer, dort zerschlägt der Hagel; hier werden das Drittheil der Erde und der Bäume und alles grüne Gras betroffen, dort nur Menschen, Thiere, Bäume, Gras des Landes Egypten.

Unsere Plage ist nicht bloß umfassender und schwerer als die egyptische, sondern auch (vermöge der Beimischung des Bluts) eine miraculose, während die egyptische im Ganzen die Grenzen der Naturordnung einhält. Gott wird in letzter Zeit die Welt, weil sie dann wie Egypten geworden sein wird, heimsuchen wie Egypten, aber mit schwereren Mirakeln. Der miraculose Vorgang besteht hier darin, daß Hagel und Feuer mit Blut vermischt entstanden und auf die Erde geworfen wurden. Sie entstanden im Himmel, waren da schon fertig, und wurden dann auf die Erde geworfen, denn vom Himmel herab kommt diese prodigiose Plage über die Erde. Das Feuer ist weder Gluthwind noch Blitz: sondern wie 2 Mos. 9, 24 (vgl. Keil z. d. St.) das Feuer aus Feuerklumpen besteht, so ist es auch hier: das in Klumpen zusammengeballte Feuer fällt neben dem Hagel und dicht wie Hagel auf die Erde, so daß es wie Eisstücke so Feuerstücke hagelt. Hagel und Feuer aber sind noch mit Blut gemischt und zwar, wie ἐν vor αἵματι zeigt, so, daß das Blut wie die Masse erscheint, in welcher Feuer und Hagel sich befinden. Das Blut für einen Blutregen oder für durch die Blitze gerötheten Regen oder anderswie natürlich zu erklären, kann nicht nützen; und Joel 3, 3, wo nur ganz allgemein Blut unter den miraculosen Zeichen der letzten Zeit genannt wird, erklärt auch Nichts. Das Blut ist eben eine miraculose Zugabe, die sich nicht auf Erscheinungen des gewöhnlichen Naturlaufs zurückführen läßt. Wir lassen dahingestellt, ob, wie Ebrard meint, der Plage Blut darum beigemischt ist, weil sie denen gilt, die das Blut der Märtyrer vergossen haben. Nur würde daraus nicht zu folgern sein, daß diese und die anderen Posaunenplagen ausschließlich den Gottlosen fühlbar werden würden, weil der Verfolg uns das Gegentheil zeigen wird. Dieser Vorgang aber, der nach dem Gesagten nicht „ein großes und feuriges Hagelwetter“ (Hengstenberg), sondern ein Prodigium ist, hatte nun die Wirkung, daß vor den Augen des Sehers der dritte Theil des Landes und der Bäume und alles grüne Gras verbrannte. Es war nöthig, die Ingredienzien des Wetters anzugeben; es war auch nöthig, Alles aufzuzählen, was durch das Wetter vernichtet wurde; aber es war nicht nöthig, den Begriff des Vernichtens pedantisch als Zerschlagen, Verbrennen, Besudeln zu specialisiren; daher begnügt sich der Text, nur des Verbrennens zu erwähnen. Daß nur der dritte Theil, aber der dritte Theil geschädigt wurde, merken wir uns, um weiterhin näher darauf einzugehen. Wegen des Gegensatzes zu den Wassern V. 8. 10 werden wir τὴν γῆν hier nicht sowohl von der Erde als vom Lande zu verstehen haben. Die Annahmen, daß die Bäume statt aller auf der Erde befindlichen Dinge genannt wären, daß nur auf einem Drittheil der Erdoberfläche die Bäume verbrannt wären, daß auch von dem Grase nur der dritte Theil geschädigt sei, widersprechen dem Texte, der will, daß über die ganze Erde hin von den Bäumen das Drittheil und alles grüne Gras geschädigt

würde. Die Plage ging über die ganze Erde, und versengte das zartere Gras ganz, von den festeren Bäumen aber nur den dritten Theil. Als natürliche Folge dieser Plage haben wir zu denken, daß durch sie den Menschen, wenigstens für eine Zeit lang, der dritte Theil dessen genommen ward, was das Land zum Unterhalt ihres Lebens hervorbringt.

Der miraculose Vorgang des zweiten Posaunengesichts V. 8. 9 hat kein alttest. Analogon, denn Jerem. 51, 25 läßt sich nicht vergleichen. Dagegen entspricht die Wirkung der egyptischen Plage 2 Mos. 7, 20 ff. Wiederum aber ist unsere Plage umfassender und schwerer, denn dort wird nur das Nilwasser, hier das Drittheil aller Meere Blut, und zwar dort durch einen Schlag Mosis in den Nil und hier durch einen vom Himmel geworfenen Berg, und dort sterben bloß die Fische des Nil und die Egypter leiden Wassermangel, während hier die Geschöpfe im Meer zum dritten Theil sterben und der dritte Theil der Schiffe verdirbt. Der miraculose Vorgang bestand darin, daß Etwas wie ein großer in Feuer lodernder Berg in's Meer geworfen wurde. Das ὡς besagt, daß das Geworfene nicht eigentlich ein Berg war, aber so aussah. Es läßt sich also daraus nicht folgern, daß der Berg ein Reich bedeute, noch daß der Berg ein Vulcan (der überdem wohl Feuer auswirft, aber nicht wie unser Etwas selbst in Feuer brennt) oder ein Meteor war; sondern wir haben uns das Etwas wie eine bergesgroße feurige Masse zu denken, die vor den Augen des Sehers wie ein Berg erschien. Das Meer, dem Lande V. 7 gegenübergestellt, ist nicht ein einzelnes Meer, etwa das mittelländische, sondern alle Meere der Erde als Eines gedacht. Dem Meere überhaupt widerfährt die Wirkung, als an Einem Punkte desselben die Masse einfällt. Auch wälzt sich die Masse nicht selbst in das Meer, sondern sie wird hineingeworfen durch Gott vom Himmel. Auch hier wird die göttliche Causalität der Plage hervorgehoben. Die nächste Wirkung aber ist, daß der dritte Theil des Meeres Blut ward. Wie 2 Mos. 7, 20 (vgl. Keil z. d. St.) die Plage nicht darin bestand, daß der Nil wirklich Blut ward, sondern daß seine Wasser sich zersetzten, faul wurden, rothe Farbe annahmen, und untrinkbar wurden, so ist es auch hier. Daher geschah denn auch das Weitere, daß von den fauligten Wassern der dritte Theil der im Meer befindlichen Geschöpfe starb. *Τὰ ἔχοντα ψυχάς*, unregelmäßig zu *κτισμάτων* construirt, sind alle lebendigen Geschöpfe. Und mit dieser Folge verband sich die andere, daß der dritte Theil der Schiffe verderbt wurde. Wie das geschah? ob so, daß die Bemannung der Schiffe durch das fauligte Wasser, seine Ausdünstung u. s. w. getödtet wurde? ob so, daß die Schiffe selbst durch das Hereinfallen des Bergwesens und die daraus erfolgende Wallung des Meers zertrümmert wurden? oder ob durch Beides? wird nicht gesagt. Gewiß aber ist, daß durch diese Plage die Menschen nicht bloß an dem, was das Meer für

ihren Lebensunterhalt hergiebt, sondern auch an ihrem Handel und Wandel, an den Quellen des Erwerbs entsprechend geschädigt werden mußten.

Bei dem dritten Posaunengesicht V. 10. 11 hat weder der miraculose Vorgang noch seine Wirkung ein alttest. Vorbild. Denn 2 Mos. 15, 23—26 läßt sich nicht vergleichen, weil dort das natürliche Bitterwasser, das die Israeliten vorfanden, durch Wunder süß, hier aber das ursprünglich süße Wasser durch Wunder bitter gemacht wurde. Der miraculose Vorgang bestand hier darin, daß ein großer, wie eine Fackel brennender Stern, wiederum vom Himmel durch Gott, herabfiel, und auf den dritten Theil der Ströme und auf die Wasserquellen fiel. Wie sich Ströme und Quellen zum Meere als die andere Hälfte der Gewässer verhalten, so ergänzt dies Gesicht das vorige, und ist demselben nachgebildet: der brennende Berg entspricht dem brennenden Stern, und wie das Meer durch Blut, so werden die süßen Gewässer durch Bitterkeit verderbt. Daß Sterne vom Himmel fallen, kommt in der Offenbarung mehrfach vor; daß aber dieser Stern vom Himmel fällt, weist abermals auf die göttliche Causalität der Plage hin. Der Stern ist nicht bloß groß, leuchtet auch nicht bloß wie alle Sterne, sondern, um das Miraculose seiner Erscheinung zu steigern, brennt er wie eine Fackel, lodert er in lichten Flammen. Es ist also keine Veranlassung, ihn für einen Kometen oder sonst ein Meteor zu erklären; aber freilich noch weniger, ihn vom Zorn Gottes entzündet werden zu lassen, da von einem über den Stern ergehenden Gericht nicht entfernt die Rede ist. Die *πηγαὶ τῶν ὑδάτων* sind nicht die Quellorte im Innern der Erde, sondern im Gegensatze zu den *ποταμοῖς* die kleineren Wasserrinnen, die Bäche im Unterschiede von den Strömen und Flüssen; und die *ποταμοί* und *πηγαί* zusammen sind die Gesammtheit der süßen Gewässer im Gegensatz zum Meer V. 8. Diesem galt die zweite, jenen gilt die dritte Plage. Es steht zwar nicht *ἐπὶ τὸ τρίτον τῶν πηγῶν*, aber der V. 11, wo die Flüsse und die Quellen durch das allgemeine *τὸ τρίτον τῶν ὑδάτων* in Eins zusammengefaßt werden, zeigt, daß auch von den Quellen nur der dritte Theil getroffen sein soll. Die Frage, wie der Stern es angefangen, auf die Flüsse und Quellen zu fallen, ist eben so müssig wie die zu ihrer Beantwortung aufgestellten Vermuthungen. Mehr kommt darauf an, daß dem Stern ein Name, *ὁ ἄψινθος*, gegeben wird. Da auch die wirklichen Sterne Namen führen, so ist hieraus nicht mit Ebrard zu folgern, daß der Stern kein wirklicher Stern, sondern der Naturgeist der Bitterkeit, die Potenz des Bitterwerdens war; noch läßt sich hierauf die Vorstellung basiren, daß der Stern mit bittern Stoffen gefüllt gewesen. Sondern diesem Stern wird, wie ja Sterne Namen zu haben pflegen, der Name „Wermuth" darum gegeben, weil er die Kraft hatte die Wasser bitter zu machen. Es mußte ja ein Mittelglied eingeschoben werden, um anschaulich zu machen, wie ein Stern bitter machen könne. Dabei ist das Femininum

ἄψινθος als Nomen proprium masculinisch im Hinblick auf ὁ ἀστήρ gebraucht. Die Wirkung nun aber war, daß der dritte Theil der Gewässer bitter wie Wermuth wurde. Das ἐγένετο εἰς ἄψινθον sagt nichts Anderes als das ἐπικράνθησαν hernach. Die Folge aber war, daß, weil es sich nicht um natürlichen Wermuth, sondern um eine miraculose Heimsuchung handelt, von den bittern Wassern Viele (nicht bloß unter den Gottlosen, sondern) unter den Menschen starben. Das ἐκ ist wie 9, 18 gebraucht: sie mußten aus diesen Wassern trinken, tranken sich aber aus ihnen den Tod. Selbstverständlich wurden die Menschen, wenn der dritte Theil der Alles belebenden und nährenden süßen Wasser bitter und tödtlich wurde, nicht bloß durch Durst, sondern auch sonst in mancherlei Weise geplagt.

Da im vierten Posaunengesicht V. 12 das ἐπλήγη vom σκοτισθῇ als die Ursache Dieses unterschieden wird, haben wir das ἐπλήγη (wie das הִכָּה 2 Mos. 7, 25) von einer von der Verfinsterung verschiedenen, dieselbe erzeugenden, übernatürlichen Schädigung der Sonne u. s. w. zu verstehen, und die erste Hälfte des V. 12 giebt uns wieder den miraculosen Hergang, die zweite aber die Wirkung desselben an, nur daß jener nicht in einem Gesichtsbilde veranschaulicht, sondern einfach erzählt wird: die Sonne u. s. w. wurden geschlagen. Als der Schlagende kann wieder nur Gott gedacht werden. Die Schädigung trifft hier nicht wie bei den drei ersten Gesichten die Erde, sondern den Himmel, und ihre Wirkung besteht darin, daß der dritte Theil sämmtlicher Himmelskörper verfinstert wird. Vorbild ist die egyptische Plage 2 Mos. 10, 21—23; nur überragt unsere Plage wieder ihr Vorbild, denn dort wird es durch Mosis ausgestreckte Hand in Egypten, hier direct durch Gott über die ganze Erde hin finster, und hier werden die Himmelskörper selbst, dort nur ihr Licht geschädigt. Auch ist an Am. 8, 9. Jes. 13, 10 und ähnliche Stellen zu erinnern, in denen dergleichen Erscheinungen als Zeichen des Endes hingestellt werden. Die Folge der Verfinsterung aber war, daß „der Tag nicht schien sein drittes Theil, und die Nacht gleicher Weise". Wir werden diese Worte nicht dahin verstehen können, daß es zwei Drittheile der Tageszeit und der Nachtzeit eben so hell wie immer, aber in einem Drittheil der Tages- und der Nachtzeit ganz lichtlos und dunkel war. Denn um es so zu verstehen, müßten wir Tag und Nacht hier als Zeitbestimmungen nehmen. Sie kommen hier aber nicht nach ihrer Zeitlänge, von der hier gar nicht die Rede ist, sondern nach ihrer Helligkeit in Betracht, so daß auch ihr Drittheil von ihrer Helligkeit, nicht von ihrer Dauer gemeint sein muß. Daher werden diese Worte nur dahin verstanden werden dürfen, daß der Tag seinen Grad der Helligkeit um den dritten Theil verlor, und die Nacht den ihrigen eben so, daß es den ganzen Tag und in ihrer Art auch die ganze Nacht hindurch gleich hell, aber nie mehr so hell, sondern um ein Drittheil dunkler war als sonst am Tage oder bei Nacht. Dann aber er-

giebt sich uns auch näher, wie es mit der Verfinsterung der Himmelskörper war. Es kann dann nicht so gewesen sein, daß die Sonne zwei Drittheile des Tages, und Mond und Sterne zwei Drittheile der Nacht wie gewöhnlich schienen, aber in dem restirenden Drittheil der Zeit ganz verfinstert waren. Dagegen kann es so gewesen sein, daß der dritte Theil der Sonnenscheibe und der Mondscheibe und der dritte Theil der Zahl der Sterne allen Schein verlor; und es kann auch so gewesen sein, daß jeder einzelne der Himmelskörper den dritten Theil seiner Lichtkraft verlor, und so um so viel schwächer leuchtete. Ueber diese Alternative entscheidet der Text nicht. Schließlich ist klar, daß die Menschen hiedurch nicht bloß geängstet, sondern auch mannigfach geschädigt werden mußten.

Nachdem wir so gesehen haben, was Johannes schaute, fragt sich nun, was das Geschaute bedeute, und was damit geweissagt sei. Viele Ausleger, und nicht bloß die älteren, sondern auch neuere bis auf Hengstenberg und Ebrard herab, haben in diesen Posaunengesichten mittelst allegorisirender Deutung ihrer Einzelheiten kirchen- und weltgeschichtliche Begebenheiten oder Erscheinungen der verschiedensten Art geweissagt gefunden. Die älteren deuten sie gewöhnlich auf bestimmte geschichtliche Ereignisse; wie z. B. Bengel das erste Posaunengesicht auf den jüdischen Krieg, das zweite auf den Einfall der Barbaren in Europa, das dritte auf die Verwüstung der afrikanischen Kirche durch die Arianer, das vierte auf den Untergang des abendländischen Kaiserthums deutet. Man kann sich von der Mannigfaltigkeit dieser Deutungen einen Begriff machen, wenn man erwägt, daß z. B. in dem Stern V. 10 Aretas den Teufel, Nicolaus Lyr. den Pelagius, Chyträus den Paulus von Samosata und den Arius, Brightmann den Pabst, Tossanus den Julianus Apostata, Eglinus den Mahomet und Luther den Origenes findet. Dagegen begnügen sich die Neueren, in ihnen mehr nur allgemeine geschichtliche Erscheinungen geschildert zu finden. So weissagen sie z. B. nach Hengstenberg solche Strafgerichte, wie Gott sie zu allen Zeiten über seine Feinde durch Krieg verhängt, so daß sie nur vom Kriege reden, den Krieg und dessen Heimsuchungen nach verschiedenen Seiten schildern; während sie nach Ebrard die verschiedenen Weisen darstellen, in welchen den Menschen strafweise die geistigen und geistlichen Güter entzogen werden. Von diesen Auslegungen sind wir geschieden nicht allein durch die bodenlose Willkühr des Allegorisirens, die nach ihren Phantasieen aus Allem Alles machen kann und macht, sondern namentlich auch dadurch, daß nach dem Zusammenhange die Offenbarung hier nicht kann Ereignisse weissagen oder Erscheinungen schildern wollen, die in den gegenwärtigen geschichtlichen Zeitlauf fallen und gehören. Wir halten mit Ewald, Hofmann, Düsterdieck dafür, daß hier miraculose Erscheinungen und Begebnisse geweissagt sind, die sich im Verlaufe der Endzeit, und zwar nicht zu Anfang des End-

drama's, sondern bereits in der weiteren Entwickelung des Endes, ereignen und nähere Vorzeichen der Parusie sein werden, aus folgenden Gründen.

Wie wir gesehen haben, berichtet in allen vier Posaunenabschnitten der erste Theil einen vom Johannes geschauten miraculosen Vorgang, der die im zweiten Theile geschilderte Wirkung hervorbringt. Jene den wirkenden Vorgang darstellenden ersten Theile haben eine zwiefache Bedeutung. Erstens dienen sie der Dramatik der Vision. Es soll dem Seher im Gesicht vor Augen geführt, sichtbar gemacht werden, daß und wie die in den zweiten Theilen ausgesagten Wirkungen erfolgen, z. B. daß und wie die Wasser bitter werden. Da nun das Bitterwerden der Wasser sich nicht sichtbar machen noch sehen läßt, so erscheint ihm im Gesicht ein auf die Ströme fallender, den Namen „Wermuth" führender Stern, womit ihm Hergang und Folge des Bitterwerdens vor Augen gestellt ist. Zweitens sollen diese ersten die miraculosen Vorgänge beschreibenden Theile das veranschaulichen und hervorheben, daß Gott selbst und zwar durch Wunder die in den zweiten Theilen geschilderten Wirkungen schafft. Darum fallen der das Land schädigende Hagel, der das Meer schädigende Berg, der die süßen Wasser schädigende Stern vom Himmel; darum werden die Himmelskörper „geschlagen" von Gott; darum erscheinen hier so prodigiose, außerhalb der Grenzen des Natürlichen liegende Dinge, wie ein blutgemischter Hagel, ein brennender Stern. In diesem Zwiefachen ist die Bedeutung dessen, was die ersten Theile geben, beschlossen. Daß es so ist, zeigt sich deutlich in dem vierten Posaunengesicht. Da fehlt es an einem solchen miraculosen Gesichtsvorgange. Es bedurfte da eines solchen nicht, weil das Dunkelwerden der Himmelskörper an sich selbst dem Seher sichtbar werden konnte und mußte; es bedurfte da nur des Hinweises darauf, daß die Verfinsterung durch Gott selbst erfolgte. Daher bewendet es da bei der einfachen Erzählung, daß die Himmelskörper geschlagen wurden. Wenn aber den in den ersten Theilen berichteten miraculosen Vorgängen nur diese besagte zwiefache Bedeutung zukommt, so folgt daraus, daß dieselben nicht auch für sich selbst Etwas sein, nicht selbst Etwas bedeuten, nicht irgend welche künftige Ereignisse weissagen wollen. Wir sind nicht berechtigt, dieselben zu deuten, zu fragen, welche künftige Ereignisse oder Erscheinungen durch den Feuerhagel, den brennenden Berg, den flammenden Stern angezeigt würden; sondern wir haben uns aus ihnen nur das zu entnehmen, daß zu seiner Zeit Gott selbst durch Wunderwirkung auf irgend eine Weise die in den zweiten Theilen geschilderten Wirkungen schaffen wird. Anders aber verhält es sich nun mit diesen die erfolgten Wirkungen schildernden zweiten Theilen der vier Posaunengesichte. Die sagen allerdings aus, was künftig zu seiner Zeit geschehen soll, und enthalten also die Weissagung. Aber diese zweiten Theile reden nun auch mit ganz eigentlichen erzählenden Worten; es ist ganz eigentlich geredet, wenn es heißt, daß das Land versengt, die Him-

melskörper verfinstert wurden. Und wenn ja die Wirkung mit bildlichem Wort ausgesprochen wird, wie wenn es heißt, daß das Meer Blut, das Süßwasser zu Wermuth ward, so wird sofort eine Folge angegeben, die den bildlichen Ausdruck auf den eigentlichen Sinn bringt: das Blut gewordene Meer wird den Creaturen tödtlich und verderblich. Wir werden daher das über die Wirkungen Gesagte nicht zu allegorisiren, sondern im eigentlichen Sinne zu nehmen haben. Somit faßt sich das in den vier ersten Posaunengesichten Geweissagte dahin zusammen: Es wird zu seiner Zeit Gott selbst durch Wunderwirkung verschaffen, daß das Land mit Gras und Bäumen versengt, das Meer wie in Blut zersetzt, die Flüsse und Quellen bitter und schädlich, die Gestirne verdunkelt werden, ein Jedes um seinen dritten Theil.

Da die Wirkungen der vier ersten Posaunen Land, Meer, Süßwasser und Gestirne treffen, so soll uns ein viergetheiltes Ganze vorgestellt sein: die Gesammtheit der kosmischen, der tellurisch-siderischen Verhältnisse, in welche der Mensch gestellt ist, wird geschlagen, geschädigt werden. Dabei weist die Vierheit der Theilung darauf hin, daß der Kosmos von allen Seiten her und nach allen Richtungen hin von Schädigung getroffen werden, daß die Schädigung über den ganzen Himmel und die ganze Erde gehen wird, obgleich sie allenthalben nur den dritten Theil trifft. Doch folgt daraus, daß die vier Posaunengerichte sich so ergänzen, noch nicht, daß sie sich mit Einem Male vollstrecken, daß Gott mit Einem Schlage Himmel und Erde so schädigen würde, sondern wir haben festzuhalten, daß die vier Posaunen auf einander folgen und daß die Offenbarung immer die Consecution der Ereignisse festhält, und haben uns zu denken, daß Gott den Kosmos in einer Reihe von Schädigungen der beschriebenen Art heimsuchen werde, deren jedoch nicht gerade vier zu sein brauchen, da die Vierzahl nicht zählt. Die hier geweissagten Schädigungen richten sich in erster Linie auf die Natur: eben dadurch unterscheiden sich diese vier ersten Posaunen von den auf die Menschenwelt und ihre ethischen Verhältnisse sich beziehenden folgenden Posaunen. Aber es liegt in der Natur der Sache, und es wird ja auch bei der zweiten und dritten Posaune darauf hingewiesen, daß diese Schädigungen der Natur die Menschen hart treffen sollen. Dieser gegenwärtige Kosmos, der für den jetzigen Zeitlauf den Menschen zur Behausung gedient hat, soll ihnen um seinen dritten Theil geschlagen werden. Und warum und wie die Menschen so heimgesucht werden sollen, das wird uns dadurch angezeigt, daß diese Heimsuchungen größtentheils als den egyptischen Plagen ähnlich beschrieben werden. Das zeigt uns die Beschaffenheit der Menschheit an, welche von diesen Plagen betroffen werden wird: weil zu der Zeit, auf welche diese Gesichte weissagen, die Menschheit geworden sein wird wie Egypten, eine Weltmacht, Gottes Volk bedrückend, ein Diensthaus für dasselbe wie Egypten und mehr als Egypten, darum wird sie wie Egypten und mehr als

Egypten geplagt werden. Das zeigt uns auch die Natur und den Zweck dieser Plagen an: sie werden, obwohl Schädigungen der Natur, Strafgerichte über die gottlose Menschheit sein. Aber daß diese Strafgerichte um der Gottlosen willen über die Gottlosen kommen werden, giebt uns doch kein Recht anzunehmen, wie man oft gethan hat, daß sie nur den Gottlosen, nicht den zu der Zeit lebenden Frommen fühlbar werden würden. Die Versiegelung Kap. 7 sagt nur dem Ganzen des Volkes Gottes die Erhaltung, nicht seinen einzelnen Gliedern die Leidlosigkeit zu. Vielmehr liegt es in der Natur dieser kosmischen Strafen, und wird auch z. B. 8, 11 ausdrücklich gesagt, daß diese Plagen allgemein über die Menschen, Gute und Böse gehen werden. Wie es jetzt so ist, daß die Frommen ihr Theil mit leiden müssen, wenn Gott die Welt straft, so werden auch diese Plagen auch den sie erlebenden Frommen zu tragen geben, aber allerdings von ihnen nicht als Strafgerichte, sondern als heilsame Züchtigungen in der Gerechtigkeit empfunden werden.

In welche Zeit aber setzt die Offenbarung die in den vier ersten Posaunengesichten geweissagten Gerichte? Daß sie nicht in diesen Zeitlauf, sondern in die Zeit des Endes fallen sollen, sahen wir bereits. Aber auch unter den Auslegern, die Letzteres zugestehen, behaupten Manche, daß was diese vier Posaunengesichte weissagen, mindestens hinter das im sechsten Siegelgesichte Geweissagte zurücktreten, mit dem in den ersten Siegelgesichten Geweissagten gleichzeitig oder noch früher fallen müsse. Sie machen dafür, außer dem Hauptgrunde, daß 6, 12—17 den Weltuntergang weissage, also die Posaunen nicht von Späterem, nur von Früherem reden könnten, Folgendes geltend: beim 6. Siegel erzittere die ganze Menschheit vor dem Zorn des Lammes, während sie unter der 6. Posaune 9, 20 noch in ihren Sünden fortlebe; da das 6. Siegel die nach Matth. 24, 29 die Parusie unmittelbar begleitenden Zeichen enthalte, mit deren Eintritt diejenige fleischliche Sicherheit ein Ende habe, welche nach Matth. 24, 37. 25, 1 ff. Offenb. 16, 15. 1 Thess. 5, 2 bis zu dem Kommen Christi als eines Diebes fortdauern solle, unter den Posaunen aber eine einzige 9, 5 allein fünf Monate dauere, so füllten die 6 Posaunen eine viel längere Zeit als zwischen dem 6. Siegel und der Parusie gedacht werden könne; wolle man die 4 ersten Posaunen auf das 6. Siegel folgen lassen, so müsse man ihre Schädigungen als Schädigungen der Natur nach Art von Matth. 24, 29 verstehen, solche Schädigungen der Natur aber müßten auch den Gottlosen sichtbar werden, und könnten also nur gleichzeitig mit der Parusie erfolgen, da der Herr sonst nicht käme wie ein Dieb, wogegen nun aber die Offenbarung die Parusie nicht gleich auf die Posaunen folgen lasse. Wir müssen diesen Argumenten die Beweiskraft absprechen. Wie wenig das allen diesen einzelnen Aufstellungen zu Grunde liegende Hauptargument, daß in 6, 12—17 bereits der Weltuntergang geweissagt sei, begründet ist, haben wir schon zu 6, 12—17

gesehen. Daß die Menschen 6, 15 ff. vor dem Zorn des Lammes erschrecken, und doch nachher 9, 20 trotz der inmittelst eingetretenen noch schwereren Gerichte wieder sicher in ihren Sünden fortleben, verträgt sich sehr gut. Ihr Schrecken 6, 15 ff. war keine Bekehrung. Als das Ende, das sie in ihrem Schrecken schon gekommen glaubten, doch noch nicht kam, wurden sie wieder trotzig wie Pharao, und die weiteren schwereren Plagen des Endes machten sie wie den Pharao nur verstockter. Daß das 6. Siegel nicht die Matth. 24, 29, sondern nur erst die Luc. 21, 11. Marc. 13, 8 geweissagten Zeichen enthält, haben wir gesehen, und werden gleich weiter sehen, daß auch die vier ersten Posaunen noch nicht die Zeichen Matth. 24, 29 enthalten, sondern vorerst die *σημεῖα* und *ταραχαί* Luc. 21, 11. Marc. 13, 8 fortsetzen und nachweisen, wie letztere sich fortgehend zu den *σημείοις* Matth. 24, 29 steigern. Woraus aber wieder folgt, daß allerdings zwischen dem 6. Siegel und der Parusie noch eine Zeit verstreichen kann und sogar verstreichen muß, in welcher die in den Posaunengesichten geweissagten Ereignisse sich zu entwickeln Raum haben. Richtig ist, daß die Sicherheit der gottlosen Welt bis zu der plötzlichen persönlichen Erscheinung des Herrn dauern soll. Aber wir werden dadurch nicht gezwungen, den Inhalt der Posaunengesichte hinter 6, 12—17 zurück zu datiren. Die gottlose Welt wird sich eben von dem 6, 12—17 gehabten Schrecken erholen, und darnach nur um so sicherer und gegen die Nähe der Parusie blinder werden. Vorerst ist unzutreffend, was Ebrard geltend und an unserer und vielen anderen Stellen zum Ausgangspunkt sehr contorter Auslegungen gemacht hat: daß nämlich Verwüstungen der Natur und Zeichen am Himmel überhaupt erst gleichzeitig mit der Parusie erfolgen könnten, weil sonst die Ankunft des Herrn durch solche sinnenfällige Vorzeichen auch den Gottlosen schon im Voraus angezeigt werden und nicht wie die eines Diebes in der Nacht (Matth. 24, 43. 44. Luc. 12, 39) erfolgen würde, daß die Vorzeichen der Parusie nur in bloß dem geistlichen Sinne wahrnehmbaren und verständlichen Erscheinungen auf geistigem und geistlichem Gebiete bestehen würden. Das widerspricht den eignen Worten des Herrn, der Luc. 21, 11. Marc. 13, 8 Erdbeben und Zeichen vom Himmel schon in der *ἀρχὴ ὠδίνων*, wenn das Ende noch nicht da ist, erfolgen läßt, und beruht auf einer völligen Mißdeutung der Vergleichung des Kommens des Herrn mit dem Kommen eines Diebes. Diese Vergleichung blickt hin auf die geistliche Blindheit der Menschen, die sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht hören. Der Tag des Herrn wird sich nicht bloß durch Erscheinungen auf geistlichem Gebiete, sondern allerdings auch durch Zerrüttungen im geschichtlichen Leben der Menschen und auch durch sinnenfällige portenta in den kosmischen Verhältnissen vorher ankündigen, aber die abgefallene gottlose Welt wird sich durch das Alles nicht warnen lassen, sondern, ob sie auch nach Offenb. 6, 15 zu Anfang sich darüber entsetzt, es sich

doch anders erklären und zurecht legen, und so schließlich von dem Kommen des Herrn wie von dem eines Diebes überrascht werden. Gegenüber allen diesen unzutreffenden Argumenten läßt unser Text darüber keinen Zweifel, daß das in den Posaunengesichten Geweissagte nicht vor sondern nach dem in dem sechsten Siegel Geweissagten geschehen soll. Sichtlich nehmen die vier ersten Posaunengesichte das wieder auf, was das sechste Siegelgesicht in seiner ersten Hälfte 6, 12—14 über kosmische, tellurisch-siderische Störungen weissagt, die in der *ἀρχὴ ὠδίνων* geschehen sollen. Aber sorgfältige Vergleichung zeigt, daß die 8, 7—12 geweissagten Schädigungen des Kosmos ungleich schwerer als die 6, 12—14 geweissagten sind. Wir haben uns überzeugt, daß es sich 6, 12—14 nicht um die Vernichtung Himmels und der Erde, sondern um eine partielle und vorübergehende Schädigung derselben handelt. Dem gegenüber stellt sich das 8, 7—12 Geweissagte als eine Steigerung dar: während dort ein großes Erdbeben zwar die Berge von ihren Oertern bewegte, aber dann auch wieder still steht, wird hier das Land mit Gras und Bäumen versengt, das Meer in Blut zersetzt, und das Süßwasser bitter und tödtlich; und während dort Sonne und Mond verfinstert werden, was seiner Natur nach vorübergeht, werden hier die Himmelskörper um den dritten Theil ihrer Leuchtkraft geschlagen; und während dort der Sternenhimmel zurücktritt und ein Theil der Sterne, der faulen Feigen gleich gewordene, herabfällt, verliert hier jeder der noch übrigen Sterne den dritten Theil seines Glanzes. Und unser Text hebt auch die dem 8, 7—12 Geweissagten zukommende Steigerung ausdrücklich hervor, indem er 8, 7. 8. 10. 12. 9, 15. 18. 12, 4 vermerkt, daß die Posaunengerichte ihr Object jedes Mal um den dritten Theil schädigen und treffen sollen. Dieses „Drittheil" drückt nicht bloß den Gegensatz zur Schädigung des Ganzen aus. Vielmehr setzt es sich einerseits dem „vierten Theil der Erde" 6, 8 entgegen. Die die *ἀρχὴ ὠδίνων* darstellenden Siegelgerichte werden nur den vierten Theil der Erde schädigen, aber unter den Posaunengerichten wird von Allem, was der Erde ist, schon der dritte Theil geschädigt werden. Auf der anderen Seite setzt er sich der völligen Vernichtung des kosmischen Ganzen 16, 2 ff. entgegen. Die Posaunengerichte werden nur den dritten Theil des Kosmos schädigen, aber die Vernichtung des Ganzen, der Weltuntergang wird erst nachfolgen, wenn in weiterer Explication der letzten Posaune die Schaalengerichte erscheinen. Mithin bilden die in den vier ersten Posaunengesichten geweissagten Schädigungen Himmels und der Erde das Mittelglied zwischen den im 6. Siegelgesicht 6, 12—14 geweissagten, der *ἀρχὴ ὠδίνων* angehörigen Schädigungen derselben und ihrer völligen Vernichtung unter den Schaalengerichten, die gesteigerte Fortsetzung jener und die Anbahnung dieser; sie werden also auch nach jenen wie vor diesen geschehen; und wir können nach dem Allen sagen: Nachdem in der *ἀρχὴ ὠδίνων*

Schädigungen Himmels und der Erde in der Weise und Maaße, wie es 6, 12—14 geweissagt ist, geschehen sein werden als die entferntesten Vorzeichen des Endes, werden im weiteren Verlaufe der Endzeit ähnliche kosmische Erscheinungen aber in der gesteigerten Weise und Maaße, wie es 8, 7—12 geweissagt ist, sich als nähere Vorzeichen des Endes wiederholen, um näher und näher die 16, 2 ff. geweissagte Vernichtung des Kosmos vorzubereiten.

Dies Resultat bestätigt sich uns, wenn wir schließlich fragen, wo die vier ersten Posaunengesichte ihren Anknüpfungspunkt in der Rede des Herrn Matth. 24 finden. Gewiß nicht in Matth. 24, 29 u. Parall. Die Zeichen, welche der Herr Matth. 24, 29 weissagt, kann die Offenbarung nicht an dieser Stelle wiedergeben, da dieselben mit der Parusie gleichzeitig zusammenfallen, die Offenbarung aber die Parusie nicht sofort auf die vier ersten Posaunen folgen läßt. Aber wir haben oben I, 28 ff. 71 f. gesehen, wie der Herr Zeichen am Himmel und auf Erden erst in der *ἀρχὴ ὠδίνων* (Luc. 21, 11. Marc. 13, 8) und dann wieder im unmittelbaren Gefolge der Parusie (Matth. 24, 29 u. Parall.) geschehen läßt, und wie daraus zu schließen sei, daß nach der Meinung des Herrn solche Zeichen sich durch den ganzen Verlauf der Endzeit hindurch bis zu ihrem Schlusse hin in wachsendem Maaße wiederholen sollen. Dies nun ist es, was die Offenbarung in den vier ersten Posaunengesichten wiedergiebt. Während der Herr in seiner Rede nur andeutet, daß die den Anfang des Endes ankündigenden Zeichen auf kosmischem Gebiete sich bis zum Ende hin fortsetzen werden, führt die Offenbarung in den vier ersten Posaunengesichten es uns geradezu vor, wie diese ersten Vorzeichen sich im zweiten Stadium des Endverlaufs verstärkt wiederholen werden. Es entspricht das durchaus dem Character der Offenbarung, die ja, was die eschatologische Rede des Herrn in großen Zügen giebt, in seine Momente sondert und im Detail ausführt. Wir gewinnen sogar von hier aus einen Einblick in noch eine andere Feinheit der Disposition der Apokalypse. Bei Darstellung des Anfangs des Endes 6, 1—17 faßt die Offenbarung in den 4 ersten Siegeln die Erscheinungen auf dem socialen Gebiete des Menschenlebens, und dagegen die Erscheinungen auf kosmischem Gebiete in das 6. Siegel zusammen. Umgekehrt faßt sie in der Posaunengruppe 8, 7 ff. die kosmischen Erscheinungen in den 4 ersten und die Erscheinungen auf dem Gebiete des Menschenlebens in der 5. und 6. Posaune zusammen. Nun schiebt Kap. 7 nur Etwas zwischen, was sich im Verlaufe der von den Posaunengesichten geweissagten Ereignisse begeben soll; 8, 1—6 aber bildet nur ein Vorspiel zu dem Folgenden; was die Abfolge der geweissagten Begebenheiten betrifft, schließt sich die mit 8, 7 beginnende Posaunenreihe unmittelbar an das 6, 17 endigende sechste Siegelgesicht an. So folgt auf die weissagende Beschreibung der in der *ἀρχὴ ὠδίνων* zu erwartenden kosmischen Erscheinungen unmittelbar die weissagende

Beschreibung der in dem weiteren Stadium des Endverlaufs zu erwartenden kosmischen Erscheinungen, und es tritt damit der Fortschritt klarer heraus, das successive Nahen des Endes deutlicher vor das Auge. Nehmen wir nun noch hinzu, daß 4, 1—5, 14 auch noch nicht Beschreibung des Enddrama's, nur Einleitendes giebt, so können wir sagen: So weit wir es bis jetzt übersehen, wird das Drama des Endes in den sich eng an einander schließenden Abschnitten 6, 1—17 und 8, 7—9, 21 weissagend beschrieben, und zwar so, daß 6, 1—17 den ersten und 8, 7—9, 21 den zweiten Act dieses Drama darstellt.

c. Das 5. und 6. Posaunengesicht 9, 1—12 und 9, 13—21, eingeleitet durch den Vers 8, 13.

Die vier ersten Siegelgesichte wurden als eine geschlossene Gruppe von den folgenden dadurch abgezweigt, daß ihr Inhalt ein gemeinsamer war und sich von dem der folgenden unterschied. Dasselbe ist nun auch bei den vier ersten Posaunengesichten der Fall. Auch sie gehören in eine engere Gruppe zusammen, weil sie zum gemeinsamen Inhalt die Schädigung Himmels und der Erde haben, also von Erscheinungen auf kosmischem Gebiete handeln, während das 5. und 6. Posaunengesicht von Erscheinungen im Gebiete des Völkerlebens weissagen. Aber es bewendet hiebei nicht, sondern die Scheidung zwischen den vier ersten und den folgenden Posaunengesichten wird auch äußerlich dadurch markirt, daß zwischen Beide der Vers 8, 13 eingeschoben wird, der ein die drei letzten Posaunen noch besonders einleitendes Zwischengesicht enthält.

Johannes schaute 8, 13 weiter, und als er schaute, hörte er einen im Zenith schwebenden Adler den Erdbewohnern gewisse Worte mit lauter Stimme zurufen. *Ἑνός* ist hier allerdings = *τινός*, wie 5, 5. 19, 17. Der Adler flog, hielt sich fliegend im Zenith. Denn *μεσουρανεῖν* = in medio coeli esse wird von der in der Mittagshöhe stehenden Sonne gesagt; daher *μεσουράνημα* der Ort für das *μεσουρανεῖν* der Sonne, der Zenith. Vgl. 14, 6. 19, 17. Da schwebt er, damit die ganze Erde seine Botschaft vernehme, und darum redet er auch mit großer Stimme. Sein Ruf aber gilt *τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς*. Wir haben schon zu 6, 10 gesehen und werden weiter sehen, daß so die Offenbarung die zur Endzeit lebenden abgefallenen und gottlosen Menschen nennt, weil diese dann die weit überwiegende und herrschende, die *οἰκουμένη* einnehmende Masse bilden werden. In diesem Sinne werden wir denn auch hier den Ausdruck zu nehmen haben, wie ja auch diese gottlose Welt Schuld daran ist, daß das Wehe des Endes über die Welt kommt. Nur werden wir wiederum hieraus nicht folgern dürfen, daß die Wehe den dann lebenden Frommen nicht auch fühlbar werden würden. Und dieser abgefallenen Welt der Endzeit stellt der Ruf des Adlers ein dreifaches Wehe in Aussicht,

welches ihnen aus den restirenden Posaunenstimmen der noch zum Blasen bereiten drei Engel kommen soll. Ἐκ ist wie 8, 11 gebraucht: die Wehe werden gleichsam aus den sie verkündigenden Posaunenstimmen hervorgehen. Wir sehen hieraus und aus den unsere Stelle wiederaufnehmenden Stellen 9, 12. 11, 14, daß die drei letzten Posaunen oder die unter ihnen zu weissagenden Ereignisse angekündigt und vorweg characterisirt werden als drei Wehe oder Plagen, die über die Welt ergehen sollen.

Der Zweck dieses Zwischengesichts besteht also nicht allein darin, daß es die 4 ersten von den folgenden Posaunengesichten abgrenzen, sondern auch darin, daß es die letzteren ankündigen, auf ihre Bedeutsamkeit hinweisen, also einleiten soll. Es bringt ein neues Moment zu der Eintheilung der Apokalypse hinzu, indem es zusammen mit den Stellen 9, 12. 11, 14 die Abschnitte 9, 1—12 und 9, 13—21 und was mit 11, 15 aus der siebenten Posaune sich entwickelt, als die drei Wehe begreift und verknüpft. Daraus ergiebt sich aber zugleich, daß dies Zwischengesicht nur für die apokalyptische Scenerie Bedeutung hat, daß es nicht selbst Etwas weissagen, also auch nicht gedeutet sein will, und daß wir von den ihm widerfahrenen zahlreichen Deutungen absehen können. Höchstens könnten wir noch fragen, warum zum Ausrufen der Wehe ein Adler, warum nicht lieber wie sonst ein Engel erscheine, um darauf mit Hengstenberg, Düsterdieck zu antworten: weil es in derselben Weise schicklich ist, daß der weithin schallende drohende Ruf von dem gewaltigen furchtbaren Adler erhoben wird, in welcher sonst das Einbrechen verheerender Feinde mit dem Fliegen des Adlers zu seiner Beute (5 Mos. 28, 49. Hos. 8, 1. Hab. 1, 8. Jerem. 48, 40. 49, 22. Ezech. 17, 3) verglichen wird.

Daß das fünfte Posaunengesicht 9, 1—12 das erste Wehe bringt, wissen wir bereits, und hören zuerst, was sich in ihm dem Seher zeigte.

Als die 5. Posaune V. 1 geblasen war, sah Johannes einen Stern vom Himmel auf die Erde (nicht herabsteigen, auch nicht erst fallen, sondern bereits) gefallen. Daß der Stern unfreiwillig herabgestürzt sei, kann man aus 6, 13. Luc. 10, 18. Jes. 14, 12 nicht beweisen, da in diesen Stellen nur der Zusammenhang ergiebt, daß das Herabfallen ein unfreiwilliges war. In dem *πεπτωκότα* an sich liegt weder die Freiwilligkeit noch die Unfreiwilligkeit. Dagegen besagt das *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* vgl. 8, 10 allerdings, daß sein Herabgefallensein durch Wirkung Gottes erfolgt war. Wie die vorigen Posaunengerichte so nimmt auch dieses seinen Anfang und Ursprung von Gott, vom Himmel, durch Gottes Allmachtswirkung. Ob Gott ihn im Zorn auf die Erde warf oder in Gnaden dahin beförderte, wird nicht gesagt, werden wir erst aus dem Verfolge entnehmen können. Und diesem Stern wurde der Schlüssel zum Brunnen des Abgrunds gegeben. Wenn die Ausleger daraus, daß einem Sterne kein Schlüssel gegeben werden kann, sofort geschlossen haben, daß der

Stern kein eigentlicher Stern, sondern ein Herrscher oder ein Engel sei, um dann weiter darüber zu streiten, ob er ein guter oder böser Engel sei, so ist das Alles reine Willkühr. Johannes sah nur einen Stern, und kein Wort des Textes deutet an, daß ihm irgendwie aus dem Stern die Gestalt eines Menschen oder Engels entgegen getreten sei. Man geht schon zur Deutung des Sterns über, wenn man ihn für einen Herrscher oder Engel erklärt. Selbst aber zu einer solchen Deutung hat man kein Recht. Stern, Abgrund, Brunnen, Schlüssel, Rauch und der damit vorstellig gemachte Hergang stehen hier ganz gleich dem Feuerhagel, dem brennenden Berg und Stern, dem Schlagen in den vorigen Posaunengesichten, stellen wie diese den miraculosen Vorgang dar, der veranschaulichen soll, wie die Wirkung, der Heuschreckenschwarm zu Stande kommt. Eine Deutung ist daher hier so wenig wie dort berechtigt: der Stern ist weder ein Herrscher noch ein Engel, sondern versichtbart nur eine vom Himmel herab auf die Erde erfolgende Wirkung Gottes. Weßwegen die Fragen: wie einem Stern die Schlüssel gegeben werden? wie ein Stern den Abgrund aufschließen könne? so wenig gethan sein wollen wie die Frage: wie ein brennender Berg das Meer zu Blut machen könne? Der Schlüssel wird dem Stern gegeben. Das *ἐδόθη* steht dem *ἐβλήθη* 8, 7. 8, *ἐπλήγη* 8, 12 parallel: nicht bloß daß der das Folgende erwirkende Stern vom Himmel kam, er wurde auch zur Erwirkung des Folgenden von Gott selbst in den Stand gesetzt, indem dieser ihm den Schlüssel gab. Und das sollte Johannes sehen, darum erfolgt die Uebergabe des Schlüssels und das Aufschließen im Gesichte selber auf der Erde. *Ἄβυσσος*, eigentlich das Bodenlose, der Abgrund, bezeichnet, wie das oft von den LXX dadurch übersetzte תְּהוֹם, zunächst die Tiefen der Erde im natürlichen Sinne (1 Mos. 1, 2. 7, 11. 5 Mos. 8, 7), darnach den Scheol oder Hades als den Aufenthaltsort derer, die vor Christo oder ohne in diesem Leben zum Heil in Christo berufen zu sein verstarben (Ps. 71, 20. 107, 26. Röm. 10, 7), und endlich (wie hier und Luc. 8, 31 und immer in der Offenbarung 11, 7. 17, 8. 20, 1. 3) den ebenfalls in den Tiefen der Erde gedachten Aufenthaltsort des Teufels und seiner Engel, der sonst z. B. Jacob. 3, 6 auch *γεέννα* genannt wird. Der Abgrund der Hölle hat ein *φρέαρ*. Die LXX geben dadurch בְּאֵר wieder, wenn es wie 1 Mos. 21, 30. 26, 15 Brunnen heißt, aber auch wenn es Grube, Grab, Ort des Todes wie Ps. 69, 16 bedeutet. Da an unserer Stelle das *φρέαρ* von der *ἄβυσσος* unterschieden wird, indem letztere ersteres hat, werden wir *φρέαρ* hier wie Joh. 4, 11 in der ursprünglichen Bedeutung „Brunnen" zu nehmen, und uns die Sache so denken müssen, daß der Abgrund, der unterirdische Aufenthaltsort des Teufels und seiner Dämonen einen brunnenähnlichen, von seiner Tiefe auf die Oberfläche der Erde führenden Schacht hatte, der seinen Insassen zur Communication mit der Oberwelt diente. Natürlich gehört auch dies *φρέαρ* nicht in die

Existenz, sondern in den Gesichtsvorgang. Dieses φρέαρ hatte auch einen Schlüssel, wie man bis auf den heutigen Tag in den wasserarmen Gegenden des Orients die Brunnen und Cisternen zu verschließen pflegt. Und diese Ausmündung des höllischen Abgrundes, die geschlossen und geöffnet werden kann, öffnete nun V. 2 der vom Himmel gefallene Stern mit dem ihm von Gott gegebenen Schlüssel, wie der Verfolg zeigt, damit er aus demselben das Wehe dieses Gesichts herauslasse. Es wird uns dadurch das Zwiefache angezeigt, daß dies Wehe einen doppelten Ursprung hat, einerseits von Gott und andererseits aus der Hölle kommt, und daß doch im letzten Grunde die wirkende Ursache bei Gott liegt. Die Hölle entsendet dies Wehe, aber sie könnte es nicht, wenn Gott sie nicht dazu entbände. Das unterscheidet dies Posaunengericht von den vorigen: letztere werden unmittelbar von Gott allein gewirkt; bei ersterem (und auch bei den folgenden) gebraucht Gott die Geister der Hölle als Werkzeuge; sie sind im Unterschiede von jenen dämonischer Natur. Aus dem geöffneten Schlunde aber stieg Rauch auf. Derselbe war wie der Rauch eines großen Ofens (vgl. 1 Mos. 19, 28. 2 Mos. 19, 18) d. h. dick und qualmend, so dick, daß er im Aufsteigen die Sonne und, als er sich auf der Erde verbreitete, sogar den Luftkreis verfinsterte. Er ist aber so dick und dicht, weil sich alsbald Etwas aus ihm entwickeln soll. Zu ἐκ vor τοῦ καπνοῦ vgl. 8, 11. 13. Auch dieser Rauch hat den Deutungen nicht entgehen mögen; aber auch er gehört noch zu dem nicht deutbaren miraculosen Vorgange und dient nur im Gesicht als Vermittelung zwischen dem Ursprungsort der Plage und der Plage selbst, macht nur sichtbar, wie das Plagende aus der Hölle hervorkommt.

Aber mit V. 3 beginnt nun die Beschreibung der Wirkung, der Plage selbst. Aus dem Rauch nämlich sah Johannes Heuschrecken heraus und über die Erde gehen. Das Verhältniß der Heuschrecken zu dem Rauche ist weder das, daß der Rauch der aus dem Schacht aufsteigende Heuschreckenschwarm selber wäre, noch das, daß die Heuschrecken mit dem Rauch zugleich und in denselben eingehüllt aus der Erde kämen. Beides widerspricht dem Texte, der Rauch und Heuschrecken unterscheidet, und wohl den Rauch aber nicht die Heuschrecken aus dem Abgrunde kommen läßt. Was aus der Hölle aufstieg, kam als Rauch auf die Oberfläche der Erde, aber als es hieher gekommen war, kamen aus diesem aus der Hölle Entstandenen Heuschrecken hervor. Der Rauch bildet die von der Hölle auf die Erde ausgehende Einwirkung dar, und aus dieser gehen die Heuschrecken hervor als ihr irdisches Product. Demnach werden wir es mit Bengel, Hengstenberg so zu denken haben: die Heuschrecken kommen nicht aus dem Abgrunde, sondern entstehen erst auf der Erde aus dem Rauche; das Material für die Heuschrecken war schon auf der Erde vorhanden, aber der aus der Hölle aufsteigende Rauch machte dasselbe zu Heuschrecken, aus ihm ging es

als Heuschreckenschwarm hervor. Wenn nun auch die Heuschrecken zu der gewirkten Plage selbst gehören, und daher gedeutet sein wollen, so werden wir doch zu dem Zwecke erst Näheres über sie hören müssen. Nur das können wir uns sogleich sagen, daß sie nicht eigentliche Heuschrecken sein wollen, wenn es von ihnen heißt, daß ihnen Macht gegeben wurde, wie die Scorpionen der Erde Macht haben. Diese Macht wird dann V. 5 beschrieben, und ihr entspricht V. 10 die Gestalt und Ausrüstung der Heuschrecken. Der Zusatz τῆς γῆς kann weder = „den Menschen bekannt" sein, noch die Erdscorpionen im Gegensatze zu den Wasserscorpionen bezeichnen wollen, sondern er setzt sich dem dämonischen Ursprunge und Impulse dieser Heuschrecken entgegen, und hebt hervor, daß nichtsdestoweniger ihre Weise zu wirken und zu schaden der Weise irdischer Geschöpfe ähnlich, irdischer Art und Natur sei. Woraus indeß begreiflich nicht folgt, daß die Heuschrecken selbst Dämonen der Hölle sein müßten. In der Bildung dieser Wesen aus Heuschrecke und Scorpion liegt nicht das, daß sie dämonische Wesen seien, sondern nur das, daß sie weder wirkliche Heuschrecken noch wirkliche Scorpionen, vielmehr ein Drittes sind, was die Eigenschaften der Heuschrecke und des Scorpions in sich vereinigt. Als Heuschrecken erscheinen sie dem Johannes nicht wegen ihrer Entstehung aus dem Rauch, die ja mit der Entstehung der Heuschrecken Nichts gemein hat. Vielmehr erstens, weil sie wie die Heuschrecken in Masse, im Schwarm auftreten und die Erde überziehen. Sodann, weil sie in ihrer Massenhaftigkeit wie die Heuschrecken verwüsten können. Denn wenn ihnen auch V. 4 das Verwüsten verboten wird, so zeigt eben dies Verbot, daß sie es könnten, wenn sie nur dürften. Es sind ja auch immer die Eigenschaften des in großen Schwärmen Ueberziehens und des Verheerens, weßwegen die Schrift z. B. Am. 7. Joel 1. 2 die Heuschrecken zur Vergleichung zieht. Endlich aber auch wegen der Gestalt, denn in der Heuschreckengestalt erscheinen sie dem Johannes im Gesicht zunächst und zumeist, während er die Scorpionenschwänze und Stacheln erst hinterher sieht. Auch hält sich die Beschreibung dieser Wesen V. 7 ff. wesentlich an die Heuschreckengestalt. Da werden wir auch näher erfahren, was es mit der Heuschreckengestalt auf sich hat. Aber die Eigenschaften der Heuschrecken genügen nicht, um die Artung dieser Wesen darzustellen, darum werden ihnen auch noch einige Scorpionenattribute gegeben. Das geschieht nicht, um sie als boshaft, hinterlistig, tückisch zu characterisiren, denn besonders boshaft ist der Scorpion nicht, fällt den Menschen auch nicht von hinten an, geht ganz ehrlich dabei zu Werke. Vielmehr ist, warum diese Wesen mit Scorpionenattributen versehen werden, in V. 5 ausgesprochen: weil sie, was Heuschrecken nicht thun, die Menschen schädigen, sie nicht tödten aber bis zum Tode quälen, bis zum Verzagen am Leben peinigen sollen. Das Quälen wird auch sonst in der Schrift Ezech. 2, 6. Sir. 26, 10. Luc. 10, 19. 11, 12 als das characteristische Thun

der Scorpionen hingestellt, wie darum auch eine besondere Art von mit Widerhaken versehenen Geisseln den Namen Scorpionen führt 1 Kön. 12, 11. Wir dürfen also schon jetzt sagen, daß uns diese aus dem Rauch der Hölle hervorgehenden Wesen als solche hingestellt werden, die in großer Menge auftreten, in Schwärmen die Erde überziehen, und die Kraft der Verwüstung, daneben aber auch eine besondere Kraft und Möglichkeit die Menschen zu quälen, besitzen werden.

Diese Wesen haben Macht als Heuschrecken, und dazu wird ihnen V. 3 auch Macht als Scorpionen gegeben. Der Geber zu ἐδόθη ist wie der Werfer zu ἐβλήθη 8, 7. 8 Gott selbst: sie ziehen wohl Kraft und Impuls aus der Hölle, doch könnten sie damit Nichts, wenn Gott ihnen nicht Ort und Raum für ihre Bethätigung gäbe. Aber der Ausdruck ἐξουσία hat V. 4 und 10 die Bedeutung der verstatteten Macht, der ihnen gelassenen Freiheit: sie könnten wohl Mehr, aber sie sollen und dürfen nicht Mehr. Denn Gott gab ihnen vor Johannis Ohren nun auch dafür Verbot V. 4 und Gebot V. 5 und begrenzte dadurch ihre Macht. Als Heuschrecken wäre ihre Natur gewesen, Gras und Grün und Bäume zu schädigen, aber gerade nicht dieses, sondern allein die nicht mit dem Siegel Gottes gezeichneten Menschen sollen sie schädigen. Zu ἵνα vgl. 6, 11 und zu εἰ μή = „sondern allein" Matth. 12, 4. Gal. 1, 19. 2, 16. Da dies Verbot nur dient, eine nicht beabsichtigte Anwendung der Vergleichung mit den Heuschrecken abzuweisen, so ist gar keine Veranlassung, Gras und Bäume allegorisirend zu deuten. Es liegt aber in diesem Verbot nicht allein das, daß diese des Grases verschonenden und Menschen schädigenden Wesen keine eigentlichen Heuschrecken sind, sondern auch, daß diese Schädigung im Gegensatz zu der 8, 7 nicht die Natur, sondern die Menschenwelt treffen soll. Aber auch diese nicht ganz, sondern nur diejenigen Menschen, welche nicht zu dem zu erhaltenden Volke Gottes gehören. Denn so werden wir die auf 7, 1 ff. zurückgehenden Schlußworte des V. 4 zu verstehen haben. Wir haben also hier ein erstes Beispiel davon, wie Gott seine Verheißung 7, 1 ff. wahr machen wird. Weil die Schädigung nur die gottlose Menschheit, nicht das Volk Gottes treffen soll, haben manche Ausleger geschlossen, daß die Schädigung nicht eine äußerliche, sondern eine geistliche, und daß die Heuschrecken in geistlicher Beziehung schlimme Wesen sein müßten. Der Schluß trifft nicht zu. Nach dem Texte soll die Schädigung den Gottlosen nicht durch ihre Gottlosigkeit, die Verschonung den Menschen Gottes nicht durch ihre Frömmigkeit widerfahren, sondern Beides wird auf besonderen Befehl Gottes zurückgeführt. Gott aber wird sein Volk sicher stellen können, selbst wenn die Schädigungsart eine äußerliche und zeitliche sein sollte. Für die Art der Schädigung und der schädigenden Wesen läßt sich aus diesem Zuge Nichts entnehmen. Aber selbst die gottlose Menschheit sollen diese Heuschreckenwesen nicht willkührlich und

schrankenlos schädigen, sondern es wird ihnen V. 5 von Gott gesetzt, daß sie die gottlosen Menschen, die zur Zeit des Endes (wenn Gottes Volk versiegelt ist) leben, nicht tödten, wie sie sonst wohl könnten, sondern nur quälen sollen. Ganz willkührlich und textwidrig nehmen Bengel und Hengstenberg an, daß es mit dem Verbot des Tödtens nicht genau zu nehmen sei. Im Gegentheil steht dies erste Wehe, das nur erst quält, im bestimmten Gegensatz zu dem zweiten Wehe 9, 18, welches schon tödtet. Diese Steigerung ist nicht zu übersehen. Das Gebot des Quälens hat indessen noch zwei Bestimmungen. Die eine ist: die Peinigung durch diese Heuschrecken soll sein wie die Peinigung durch einen Scorpion, wenn er einen Menschen sticht. *Παίση* = הִכָּה = ictus vom Scorpion, der seinen Stachel einschlägt, vgl. Plin. H. N. VI, 28. *Αὐτῶν* geht über *βασανισθήσονται* auf die Heuschrecken zurück, wie sich aus dem parallelen *σκορπίου* ergiebt, und *βασανισμός* hat demnach activische Bedeutung. Diese Bestimmung greift auf das V. 3 über die *ἐξουσία* dieser Wesen Gesagte zurück: ihre Heuschreckennatur wird lahm gelegt, aber die ihnen aus der Scorpionennatur gewordene Beigabe soll sich bethätigen. Ueber die Art, wie sie peinigen werden, ist durch diese Vergleichung mit dem Scorpionstich gar Nichts ausgesagt. Daß sie nicht in eigentlichen Scorpionstichen bestehen wird, zeigt das *ὡς*; bildlicher Weise aber kann jegliche Art der Peinigung, wenn sie scharf und schmerzlich ist, dem Scorpionstich verglichen werden, vgl. Ezech. 2, 6. Sir. 26, 10. Luc. 10, 19. 11, 12. Die zweite Bestimmung ist, daß dies Quälen der Heuschrecken, also dies Wehe, das ganze Begebniß dieser fünften Posaune, fünf Monate dauern soll. Wenn Eichhorn, de Wette, Ewald, Düsterdieck diese Zahl eigentlich nehmen wollen, weil im Orient die Heuschreckenschwärme in den 5 Monaten vom Mai ab erschienen, so widerspricht dem die Thatsache, daß die Heuschrecken im Morgenlande keineswegs bloß in den Sommermonaten erscheinen, und ist überhaupt nicht anzunehmen, weder daß hier dergleichen naturgeschichtliche Momente herangezogen sein sollten, noch daß die Offenbarung im Widerspruch mit ihrem sonstigen Verfahren für ein von ihr geweissagtes künftiges Ereigniß die wirkliche Dauer hätte angeben sollen. Die Versuche freilich, den bildlichen Sinn der 5 Monate zu deuten, müssen wir für mißlungen halten. Wenn Vitringa, Calov, Züllig die 5 Monate für 5 prophetische Monate d. h. für 5 $\times$ 30 = 150 mystische Tage nehmen, oder Bengel dieselben zu 79⅓ Jahren rechnet, so ist solches Berechnen völlig gegen den Sinn der Apokalypse. Ganz bodenlos ist es, wenn die 5 Monate von den Einen für eine lange, von Anderen für eine kurze Zeit erklärt werden, oder wenn Beza sagt, sie seien entnommen von den 5 Sinnen, die wir täglich im Irdischen gebrauchten, und zeigten an, daß die Scorpionen die Menschen im Irdischen und Zeitlichen quälen sollten. Hofmann sagt: da die Sünden der Menschen jener Zeit 9, 20. 21 in 5 Sünden zusammengefaßt würden,

so würde entsprechend hier ihre Strafe auf 5 Monate gesetzt. Aber die Sünden werden 9, 20. 21 gar nicht in 5, sondern in 2 Hauptsünden getheilt. Hengstenberg sagt: wozu in den anderen Posaunen der „dritte Theil" dient, dazu dienen in dieser Posaune, in der der „dritte Theil" nicht vorkommt, eben diese 5 Monate, nämlich um auch dieser Posaune den Character des Unvollständigen aufzuprägen. Aber der „dritte Theil" bezeichnet in den anderen Posaunen nicht den Character des Unvollendeten, sondern setzt sich dem „vierten Theil" in den Siegeln entgegen; der „dritte Theil" fehlt in dieser Posaune, weil er immer nur von dem Vernichteten und Getödteten ausgesagt, in dieser Posaune aber Nichts getödtet und vernichtet wird; und die Fünfzahl ist Signatur des Unvollständigen und Halben nur dann, wenn sie sich der Zehnzahl gegenüberstellt, was hier nicht der Fall ist. Das spricht auch gegen Luthardt, welchem die 5 Monate eine beschränkte Zeit bedeuten, die Hälfte von Zehn, der Zahl der Vollendung. Wir werden erst weiterhin im Stande sein, diesen unbefriedigenden Versuchen einen hoffentlich befriedigerenden Versuch aus dem Zusammenhange sämmtlicher Zeitangaben der Offenbarung heraus entgegen zu stellen. Der V. 6 wird den VV. 4. 5 angefügt, um durch einen concreten Zug die Größe der den Gottlosen durch diese Wesen zuzufügenden Qual zu veranschaulichen: verzweiflungsvoll werden sie wünschen, ihrem Leben ein Ende gemacht zu sehen, um nur der Qual V. 5 zu entgehen. Ihre Todessehnsucht erscheint hier noch gesteigerter als 6, 16. Auch hier wieder tritt das Verhältniß der Steigerung und des Fortschritts zwischen den Siegeln und den Posaunen heraus. Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις = dann, wenn das in diesem Gesicht Geschaute sich erfüllen wird; daher auch im Folgenden die Futura.

Erst nachdem er über Herkunft, Macht, Aufgabe und Ausrichtung dieser Heuschreckenwesen geredet, kommt Johannes V. 7—10 dazu, die Gestalt derselben zu beschreiben. Wirkliche Heuschrecken brauchte er nicht zu beschreiben; schon daß er sie beschreibt, zeigt an, daß diese Wesen nicht eigentliche Heuschrecken sein sollen. Dasselbe liegt in den Anfangsworten des V. 7: *καὶ τὰ ὁμοιώματα τῶν ἀκρίδων ὅμοια*. Unrichtig faßt Hengstenberg diese Worte: „die Aehnlichkeiten der Heuschrecken sind ähnlich" = was ihre Vergleichbarkeit betrifft, so waren die Heuschrecken ähnlich. Richtig Düsterdieck: *ὁμοίωμα* ist das Produkt eines *ὁμοιοῦν* d. h. die Gestalt, so fern sie die einem Vorbilde ähnliche Gestalt ist, also: „die Gestalten der Heuschrecken waren ähnlich". Johannes will die Gestalt dieser Heuschrecken so, wie er sie sah, beschreiben und angeben, welchen Dingen ihre Gestalt im Einzelnen glich. Dazu kommt, daß die hier beschriebene Gestalt keineswegs durchweg der Heuschreckengestalt entspricht, daß die einzelnen Züge dieser Gestalt nicht immer an die Züge der Heuschreckengestalt anknüpfen, daß auch nicht die einzelnen Züge der Heuschreckengestalt hier bloß in's Groteske gezogen erscheinen. Vielmehr so gewiß die hier

beschriebene Gestalt im Ganzen die Heuschreckengestalt einhält, so gewiß werden derselben, und nicht bloß V. 10 sondern auch in anderen Einzelheiten, auch anderswoher entlehnte Attribute beigemischt. Nach dem Allen werden wir nicht mit Düsterdieck sagen dürfen, daß es nicht auf die einzelnen Momente der Schilderung, nur auf den Gesammteindruck ankomme, sondern wir werden annehmen müssen, daß uns diese detaillirte Beschreibung gegeben werde, damit wir nicht bloß aus der allgemeinen Aehnlichkeit dieser Wesen mit der Heuschreckgestalt, sondern auch aus den einzelnen dieser Grundgestalt angefügten andersartigen Attributen ersehen, welcherlei Wesen diese Heuschrecken sind.

Acht Aussagen werden V. 7—10 über sie gemacht. Erstens V. 7 von ihrer ganzen Gestalt, daß sie zum Kriege gerüsteten Rossen ähnlich sah. Da ist denn allerdings von der natürlichen Heuschreckengestalt, von der bekannten Aehnlichkeit des Heupferdes mit dem Pferde ausgegangen. Aber wir werden doch hiebei nicht (mit Ewald, Düsterdieck) stehen bleiben können. So gewiß Joel, wenn er 2, 4 seine Heuschrecken mit Rossen vergleicht, uns nicht auf diese Naturähnlichkeit aufmerksam, sondern unter dem Bilde eines Heuschreckenschwarms ein das heilige Land überziehendes Kriegsheer anschaulich machen will, so gewiß will Johannes, wenn er diese Heuschrecken kriegsbereiten Rossen ähnlich nennt, uns sagen, daß er zwar Heuschrecken sah, aber in den Heuschrecken Kriegsrosse, geschirrt und gepanzert und geordnet wie schlachtbereite Rosse, erkannte. Die im Gesicht als Heuschrecken Erscheinenden wollen also ein Heer darstellen, und zwar nicht ein Dämonenheer (Ebrard), sondern ein Kriegsheer, weil sie ja zum Kriege gerüsteten Rossen gleichen. Zweitens hatten die Heuschrecken auf ihren Häupten Etwas wie goldähnliche Kronen. Da die Heuschrecken weder in ihren Fühlhörnern (Ewald) noch in der zackigen Erhöhung ihres Brustschildes etwas Kronenartiges haben, so ist hier die Analogie der Heuschreckengestalt ganz verlassen, und es handelt sich hier um ein zugegebenes Attribut, das nicht dem Heuschreckenbilde, sondern den dadurch dargestellten Wesen selbst zukommt. Allerdings werden wir dann nicht willkührlich bei den Kronen an die Kopfbinden oder Helme der Soldaten zu denken haben; aber wie die Offenbarung dem Herrn, den Seligen, den Märtyrern constant Kronen giebt, weil sie Ueberwinder, Sieger sind, so läßt sie auch diese Heuschrecken Kronen tragen, weil sie sieghafte Schaaren, herrschende Heere darstellen. Und weil die Sieger, die sie sonst krönt, ganz anderer Art sind, so betont sie zwei Mal, durch ὡς und ὅμοιοι, daß diese Kronen auch nur gewissermaaßen Kronen und golden waren. Drittens waren die Gesichter der Heuschrecken wie Menschengesichter. Freilich kann man in dem Heuschreckenangesicht wie in jedem Thierangesicht das Menschenangesicht wieder finden, und in so fern fehlt hier die Anknüpfung an die Heuschreckengestalt nicht. Aber selbst das ὡς kann uns nicht vermögen, hiebei stehen zu bleiben. Das ὡς sagt, daß die Heu-

schrecken nicht geradezu Menschengesichter hatten, aber es sagt auch, daß, als Johannes in die Heuschreckengesichter sah, es ihm war als sähe er in Menschengesichter. Das Menschenantlitz schien durch das gesichtliche Heuschreckenantlitz durch. Und wie die Schrift stets, wenn sie Thiergestalten z. B. dem Cherub das Menschenantlitz beilegt, damit stets solchen Wesen die Intelligenz zuspricht, so will sie auch hier sagen, daß die als Heuschrecken Erscheinenden intelligente, vernunftbegabte Wesen seien. Viertens hatten sie V. 8 Haare wie Weiberhaare. Da Johannes unmöglich die Beinhaare, die Borsten am Leibe, die Fühlhörner der Heuschrecken für Weiberhaare ansehen konnte, so handelt es sich auch hier um ein anderswoher entlehntes Attribut. Für das Verständniß desselben wird es nicht genügen, die Weiberhaare für lange Haare zu nehmen, weil dabei der in *γυναικῶν* hervorgehobene Begriff verloren geht. Es wird richtiger sein zu sagen, daß diese Schaaren, die als Kriegsschaaren, sieghaft, intelligent beschrieben werden, doch, indem sie ihre Haare nach d r Weiber Weise tragen, als solche gekennzeichnet werden sollen, die daneben eine weibische, weichliche, üppige Art (vgl. 1 Cor. 11, 14) an sich haben. Fünftens waren die Zähne der Heuschrecken wie Löwenzähne. Zähne haben die Heuschrecken auch, aber die Zähne dieser Heuschrecken stellten sich als Löwenzähne dar. Die Zähne der Löwen zerreißen, verschlingen. Wie Joel 1, 6 seinen Kriegsschaaren bedeutenden Heuschrecken die Zähne der gefräßigen Löwen beilegt, so hier die Offenbarung den ihrigen, um anzuzeigen, wie sehr sie die Macht des Verschlingens und Zerreißens, des Verheerens und Verwüstens besitzen. Zwar dürfen sie dieselbe laut V. 4. 5 zur Zeit und auf Zeit nicht bethätigen, aber das hindert nicht, daß sie an sich dazu das Vermögen haben. Sechstens hatten sie V. 9 Panzer wie eiserne Panzer. Auch die natürlichen Heuschrecken haben einen Thorax, aber wir können hiebei nicht stehen bleiben, denn Johannes schaut die Panzer dieser Heuschrecken wie die eisernen Panzer der Krieger. Die Kriegsschaaren, die Johannes V. 7 in den Heuschreckenschwärmen sah, waren, was Krieger durch Anlegen der eisernen Rüstung werden, wehrhaft, unangreifbar. Siebentens war das Geräusch ihrer Flügel wie das Geräusch der Wagen von vielen Pferden, welche in die Schlacht laufen. *Ἵππων* ist von *ἁρμάτων* abhängiger Genitiv, und *πολλῶν* wie *τρεχόντων* gehören zu *ἵππων*. Die Flügel der Heuschrecken werden in der Betrachtung von den Heuschrecken selbst getrennt, und die Flügel werden den Wagen, die Heuschrecken selbst den Pferden verglichen: die Heuschrecken in ihrer Masse machten mit ihren Flügeln ein Geräusch, wie viele mit ihren Wagen in die Schlacht rennende Pferde es mit ihren Wagen machen. Die Wagen sind als zur Rüstung der kriegspferdegleichen (V. 7) Heuschrecken gehörig zu denken. *Πόλεμος* ist hier der Krieg in seiner Action, die Schlacht. Auch hier führt die Vergleichung, obgleich sie an das Schwirren, Rauschen und Rasseln eines Heuschreckenschwarms anknüpft, über das natür-

liche Substrat hinaus. Wie V. 7 durch das Gesicht, so wird Johannes hier durch das Gehör, indem er auch ihr Getöse wie das eines Kriegsheers hört, darauf hingeführt, daß in diesen Heuschreckenschwärmen Kriegsschaaren dargestellt sein wollen. Am Anfange der Beschreibung V. 7 und an deren Schlusse V. 9 (denn das V. 10 Angefügte bezieht sich nur auf ihre derzeitige Ausrichtung), also wiederholt und bestimmt wird darauf hingewiesen, daß diese Heuschrecken des Gesichts Kriegsschaaren bedeuten: als solche sehen und hören sie sich an. Achtens haben sie in Abweichung von der Heuschreckennatur, was ihnen zu der V. 3. 5 befohlenen diesmaligen Ausrichtung nöthig ist, nämlich Scorpionschwänze und an diesen Scorpionstachel, und somit in diesen ihren Schwänzen die ihnen V. 3. 5 gegebene Macht die Menschen zu quälen. *Οὐρὰς ὁμοίας σκορπίοις* ist prägnante Construction: Schwänze, die den Schwänzen der Scorpionen gleich waren, vgl. Offenb. 13, 11. Matth. 5, 20. Es ist nicht so gemeint, als ob die Heuschreckenschwänze selbst Scorpionen gewesen wären. Die Stelle 9, 19, wo es ganz anders liegt, ist hier nicht zu vergleichen. Die Wiederholung des *μῆνας πέντε* an dieser Stelle beweist die Wichtigkeit dieser Bestimmung.

Nach dem Allen fügt aber V. 11 noch Eines bei: wirkliche Heuschrecken haben Sprüchw. 30, 27 keinen König, aber diese Heuschrecken — zum neuen Zeichen, daß sie keine wirklichen Heuschrecken sind, aber ganz verständlich, wenn sie Kriegsschaaren darstellen — haben über sich einen König, und zwar einen, der ein *ἄγγελος τῆς ἀβύσσου* ist, und auf Ebräisch אֲבַדּוֹן, auf Hellenistisch *Ἀπολλύων* heißt. Tischendorf läßt den bestimmten Artikel vor *ἄγγελος* weg, was ungleich leichter ist; wir wollen den schwierigeren Fall setzen, daß *ὁ ἄγγελος* zu lesen sei. Der Annahme derjenigen Ausleger, die den Stern V. 1 für einen Engel oder Herrscher erklären, daß der Engel des Abgrundes V. 11 identisch mit dem Stern V. 1 sei, steht entschieden entgegen, daß der Stern V. 1 überhaupt nur zu der Scenerie des Gesichts gehört, daß der Stern vom Himmel fällt und der Engel aus dem Abgrund originirt, daß sichtlich die Heuschrecken darum, weil sie selbst mittelbar aus dem Abgrund her sind, zum König einen Engel des Abgrunds haben. Andere Ausleger haben den *ἄγγ. τ. ἀβ.* geradezu für den Satan selber genommen, entweder (Hofmann) weil *ὁ ἄγγελος τῆς ἀβύσσου* = *ὁ τὸ κράτος ἔχων τῆς ἀβύσσου* (Ebr. 2, 14) nur den bezeichnen könne, der über den Ort des Todes waltet, oder (de Wette, Ewald) weil der Ausdruck nur an den bestimmten Engel denken lasse, der der Vorsteher des Abgrundes ist. Aber der Genitiv *τῆς ἀβύσσου*, verbunden mit *ἄγγελος*, das den Begriff des Sendboten nie verliert, kann niemals das Herrschaftsgebiet des *ἄγγελος*, sondern nur den Ort von wo, oder die Macht durch welche er entsendet ist, bezeichnen. Auch der Begriff der Vorsteherschaft liegt weder in dem Begriff eines *ἄγγελος*, noch in dem Genitivverhältniß. Zudem

sagt die Schrift wohl, daß der Satan Engel habe, aber nennt ihn nie selbst einen Engel. Vielmehr greift die Offenbarung hier wie 1, 20 ff. auf die ursprüngliche Bedeutung von ἄγγελος, „Bote", „Sendbote" zurück: ἄγγελος τῆς ἀβύσσου ist ein Höllenbote, ein von der Hölle Entsendeter, wie ἄγγελος τοῦ ϑεοῦ ein Gottesbote, ein von Gott Entsendeter. Und der bestimmte Artikel sagt zunächst, daß dieser König ein Abgesandter der Hölle im eminenten Sinne, wie kein Anderer ist. Sein Name wird in zwei Sprachen gegeben, gewiß um den Lesern aus Juden und Griechen gerecht zu werden. Da אֲבַדּוֹן zunächst (wie Hiob 31, 12) „Untergang", „Verderben", dann aber auch (wie Hiob 26, 6. 28, 22. Ps. 88, 12. Sprüchw. 15, 11), verbunden mit שְׁאוֹל oder קֶבֶר, den Ort des Untergangs, die Stätte des Todes, das Reich des Verderbens bedeutet, und in beiden Fällen von den LXX durch ἀπώλεια übersetzt wird; so gehen Ewald, Hofmann, Düsterdieck auf die zweite Bedeutung zurück, und nehmen an, daß hier dem Engel der Name des Orts beigelegt werde, dessen Vorsteher er sei, während Bengel, Hengstenberg, Ewald auf die erste Bedeutung zurückgehen und dafür halten, daß hier der ἀγγ. τ. ἀβ. per abstr. pro concr. das Verderben, das persönlich, leibhaftig gewordene Verderben genannt werde. Wir sollten doch meinen, daß letztere Erklärung die einfachste und natürlichste wäre. Weil der König der Höllenbote, der vom Ort und Reich des Teufels Entsendete ist, darum heißt er das leibhaftige Verderben für Alles, was unter seines Königthums Macht fällt. Daran schließt sich denn die Uebersetzung durch ἀπολλύων genau an, indem sie den Begriff des Verderbens so wiedergiebt, daß nun für das Abstractum ἀπώλεια das Concretum ἀπολλύων eintritt, und dazu vor anderen möglichen den Ausdruck ἀπολλύων wählt, nicht um uns auf den Apollo (Grotius) oder auf Napoleon I (Hengstenberg) oder sonst einen Nennnamen hinzuweisen, sondern weil die LXX אֲבַדּוֹן durch ἀπώλεια wiederzugeben pflegen. Was uns V. 11 von dem König der als Heuschreckenschwarm im Gesicht dargestellten Kriegsschaaren sagt, besteht also darin, daß er ein von der Hölle Entsendeter, und darum das leibhaftige Verderben, ein Verderber sein wird. Wir werden uns durch diese Ausdrücke und durch den ganzen Zusammenhang, in welchem unser der Endzeit geltendes Gesicht steht, daran erinnert finden müssen, daß Paulus 2 Theff. 2, 3 den Antichrist τὸν υἱὸν τῆς ἀπωλείας nennt, ja daß schon früher Daniel 9, 27 denselben Antichrist den מְשֹׁמֵם, den Verwüster nennt, was sich mit den Benennungen אֲבַדּוֹן und ἀπολλύων eng berührt. Ob der Heuschreckenkönig hier wirklich der Antichrist ist, kann freilich erst der Verfolg zeigen. Aber wahrscheinlich wird es dadurch, daß die Offenbarung 11, 7. 13, 1 ff. den Antichrist und sein Reich unvermittelt als fertig einführt, so daß wir vermuthen könnten, hier an unserer Stelle seinen Ursprung und seine Anfänge beschrieben zu finden. Und dem würde jedenfalls das nicht entgegenstehen, daß der Antichrist ein Mensch sein

wird, der Heuschreckenkönig aber ein ἄγγελος τῆς ἀβύσσου heißt. Damit ist seine Menschlichkeit nicht geläugnet, sondern es verhält sich mit dem König der Heuschrecken wie mit den Heuschrecken selbst. Wie von den Heuschrecken, obgleich sie Menschen sind, gesagt wird, daß sie aus dem Rauch der Hölle hervorgehen, weil sie von dieser und ihren dämonischen Auswirkungen ihre Impulse und Alles empfangen, was sie zu dieser Heuschreckenplage macht; so heißt auch ihr König, obgleich er ein Mensch ist, doch ein Sendbote der Hölle, weil ihre Impulse ihn zu dem machen, was er ist, und er ihre Werke thut. Auch im Verfolge stellt die Offenbarung den Antichrist als einen Menschen, aber als einen solchen dar, der, was er ist und thut, vom Satan und seinen Dämonen hat.

In V. 12 endlich schließt Johannes mit seinen eigenen Worten die Beschreibung der 5. Posaune und des ersten Wehe, und kündigt die folgenden an. Es folgt daraus von selbst, daß diese bloß der Fortführung der Visionenreihe dienenden Worte nicht Deutungen unterworfen sein wollen. *Οὐαί* ist als Femininum gebraucht, weil sich dem Wehe der Begriff einer *θλῖψις* substituirt, und der Singular *ἔρχεται* enthält eine Hypallage, die dadurch ermöglicht ist, daß es seinem Subject vorangeht.

Als die Zeit, in welcher die Erfüllung des in diesem Gesicht Geweissagten zu erwarten ist, werden wir nur die Endzeit ansehen können, und zwar dasjenige Stadium des Verlaufs der Endzeit, welches eintreten wird, wenn nicht allein die 6, 1—17 geschilderte *ἀρχὴ ὠδίνων* vorüber, sondern auch die 8, 7—12 geweissagten Zeichen am Himmel und auf Erden geschehen sein werden. Das beweist nicht allein der Zusammenhang im Allgemeinen, sondern namentlich der Umstand, daß in V. 4 die Versiegelung 7, 1—8 als geschehen vorausgesetzt wird. Hat sich uns ergeben, daß das 7, 1—8 Geweissagte nicht hinter das sechste Siegel zurück datirt werden kann, so wird dies mit unserer fünften Posaune noch weniger möglich sein. Einen noch weiteren Beweis für unsere Bestimmung wird uns das *μῆνας πέντε* liefern, wenn wir weiterhin seine Bedeutung näher erkennen werden.

Die Alten von Beda bis Calov haben unser Gesicht auf, die orthodoxe Kirche verwüstende Häretiker gedeutet, bald auf diese bald auf jene je nach persönlichen Standpunkten. Nichts in unserem Texte deutet auf Häretiker hin; vielmehr sollte man denken, daß diese gerade den Versiegelten lästig geworden sein müßten statt ihrer zu schonen. Daneben haben Grotius, Wetstein, Bengel, Eichhorn, Herder hier auf allerlei geschichtlich vorgewesene Kriege geweissagt gefunden. Dem widerspricht die Zeit, welcher die Weissagung gilt. Unter den Neueren weisen Ewald, Düsterdieck die Zulässigkeit jeder Deutung ab: der Verfasser wolle hier allerdings ein Vorzeichen der Parusie angeben, aber er denke sich als ein solches auf Grund der egyptischen Heuschreckenplage und Am. 7. Joel 1. 2 eine in's Furchtbare und Wunderbare gesteigerte Heuschreckenplage,

weßhalb denn von jeder Deutung abzusehen sei. Düsterdieck schreitet dabei sogar zu der Behauptung vor, daß es nur das Ergebniß einer ungesunden Inspirationstheorie sei, wenn man hier eine Deutung und Bedeutung suche. Dem ist nicht so. Die Inspiration hat mit der Frage: ob gedeutet werden solle, oder nicht? noch Nichts zu thun. Selbst wenn ein arabischer oder persischer Dichter uns eine Vision erzählt, wird man annehmen, daß er sich Etwas dabei denke, und durch Deutung die Bedeutung zu finden suchen. Die Inspiration kommt erst in Betracht, wenn es sich weiter um die Frage handelt: ob das durch Deutung Gefundene für wahre Weissagung oder für eine Phantasie des Verfassers zu nehmen sei. In anderem Sinne läugnet Hebart die Zulässigkeit der Deutung, indem er stricte bei den Worten bleibt, und annimmt, daß in letzter Zeit wirklich solche ungeheuerliche Heuschrecken kommen und die Gottlosen mit Scorpionstichen quälen werden. Wogegen Hofmann, Luthardt, Ebrard die Heuschreckenschaaren auf Schaaren böser Dämonen deuten, welche in letzter Zeit nach Gottes Willen die Hölle über die Erde loslassen werde, damit sie die Menschen durch allerlei Plagen quälen; während Hengstenberg die Heuschrecken und ihr Thun auf Kriegsschaaren und Krieg deutet, aber nicht auf in der Endzeit zu erwartende Kriegserscheinungen, sondern auf den Krieg überhaupt als die quälende Gottesgeissel, mit welcher Gott zu allen Zeiten der Geschichte die Welt heimsucht.

Da müssen wir nun zuvörderst behaupten, daß unser Gesicht die Deutung nicht bloß zuläßt, sondern fordert. Der das Gesicht V. 1. 2 einleitende miraculose Vorgang freilich begehrt und erlaubt, wie bei den vorigen Posaunen, in so fern keine Deutung, als er nicht ein künftiges Geschehniß weissagend beschreiben, sondern nur das veranschaulichen will, daß das im weiteren Verfolge des Gesichts zu weissagende Ereigniß seinen Ursprung einerseits von Gott her und andererseits durch Gottes Verstattung aus dämonischen Einflüssen der Hölle nehmen wird. Dagegen will das Gesicht, so weit es V. 3 ff. die aus jenen Factoren erfolgenden Wirkungen darstellt, d. h. die Heuschreckenerscheinung in ihrem ganzen Umfange so gewiß gedeutet sein, als damit Etwas in Form der Vision dargestellt wird, was dereinst auf Erden geschehen soll. Das Gesicht stellt ja seine Dinge niemals so wie sie sind, sondern in Bildern dar. Wir würden das Gesicht, wenn wir es nicht deuteten, sondern die Heuschrecken Heuschrecken bleiben ließen, nicht als ein Gesicht, sondern als einen Bericht über zukünftige Dinge behandeln. Auch giebt das Gesicht hinlänglich selbst zu verstehen, daß es gedeutet sein will: Wirkliche Heuschrecken haben kein Ursprungsverhältniß zum Reich der Finsterniß, keine Scorpionschwänze und Stacheln, keine Kronen, Weiberhaare, Menschenangesichter, Löwenzähne, keinen Höllenboten zum König, und verwüsten wohl das Gras, aber quälen nicht die Menschen; damit daß das Gesicht dies Alles an seinen Heuschrecken aufzeigt, zeigt

es genugsam selbst an, daß seine Heuschrecken nicht Heuschrecken sein sollen, sondern daß gefragt werden soll, was sie bedeuten. Was aber diese Bedeutung betrifft, können wir Hofmann u. s. w. nicht zugeben, daß sie Dämonen vorstellen sollten. Diese Deutung beruht lediglich auf der Annahme, daß die Heuschrecken selbst aus dem Höllenschacht hervorkämen, und daß ihr König der Teufel sei. Wir haben aber gesehen, daß das dem Texte nicht entspricht. Aus dem Höllenschacht kommt nur der Rauch, und die Heuschrecken entwickeln sich erst auf der Erde aus dem Rauch, als dieser sich auf der Erde verbreitet. Also sind die Heuschrecken nicht selbst aus der Hölle erstiegene Dämonen, sondern sie sind Etwas, was sich auf Erden entwickelt und gestaltet aus den der Hölle entstiegenen dämonischen Gewalten und Einwirkungen heraus. Eben so ist der Höllenbote nicht der Teufel noch ein der Hölle entstiegener Engel, sondern ein Subject, das ein von der Hölle Entsendeter darum heißen kann, weil er sich derselben zum dienstbaren Werkzeug gemacht hat und ihre Mission ausrichtet. Vollends aber spricht im übrigen Texte gar Nichts dafür, daß die Heuschrecken Dämonen vorstellen, sondern Alles, z. B. ihre Menschenangesichter, ihre Vergleichung mit Kriegsschaaren, dafür, daß sie Menschen darstellen. Eben so wenig können wir Hengstenberg beistimmen, wenn er hier den Krieg im Allgemeinen geschildert findet als die Geissel, mit welcher Gott zu allen Zeiten die Welt heimsucht. Es muß hier von einem bestimmten in die Endzeit fallenden Ereigniß die Rede sein. Auch wird hier ja keineswegs der Krieg geschildert, da es ja zum Kriegen und Tödten gar nicht kommt. Dagegen stimmen wir Hengstenberg in so weit zu, daß auch wir unter den Heuschreckenschwärmen Kriegsschaaren dargestellt finden, aus folgenden Gründen.

Schon unter den egyptischen Plagen erscheint eine Heuschreckenplage. Sie ist intensiver als gewöhnlich, aber sonst ein natürlicher Heuschreckenzug. Aber bei der typischen Anwendung, welche die alttest. Propheten von dem Auszuge aus Egypten und seinen Einzelheiten auf die letzten Gerichte Gottes über die Welt machen, ist auch dieser Heuschreckenplage eine solche eschatologische Bedeutung zu Theil geworden. Nachdem Jeremias 46, 23 die Schaaren der Chaldäer, die Egypten überschwemmen werden, und Nahum 3, 15. 17 die Kriegsheere, die Assur und Ninive den Untergang bereiten werden, und Amos 7, 1—3 die Kriegsschaaren, die das abtrünnige Israel züchtigen sollen, geschildert hatten als einen Heuschreckenzug, der das Grün des Landes wegfrißt, giebt dem Joel ein wirklicher über das heilige Land gekommener Heuschreckenzug 1, 1—20 Anlaß, im Gesicht zu schauen und 2, 1—17 ausführlich zu beschreiben, wie beim Nahen des Tages Jehovah's ein einem Heuschreckenzuge gleiches Kriegsvolk, die Weltmacht in ihrer letzten Gestaltung, den letzten Kampf gegen Gottes Volk und Reich unternehmen, wie aber dann auch Gott 3, 1 ff. ein Einsehen thun, sein Volk erlösen und in Frieden setzen wird. Wenn nun, wie Alle zugeben,

unser Heuschreckengesicht auf diese alttest. Vorbilder und namentlich auf Joel 2, 1—17 zurückgeht, so wird es auch dasselbe meinen, wie es Joel meint, nämlich „das Volk, zahlreich und stark, deßgleichen seit der Vorzeit nicht gewesen ist und nach ihm nimmermehr erscheinen wird", die Kriegsmacht der letzten Weltmacht. Daß die joelischen Heuschrecken theilweise anders als die johanneischen erscheinen, daß z. B. Jene tödten und Diese für jetzt noch nicht, ist nur natürlich, da die Offenbarung hiemit noch lange nicht das letzte Wort von dieser Weltmacht und ihrem Thun geredet hat, sondern dieselbe noch oft in anderen Gesichten unter anderen Gestalten wiederbringen wird. Und wenn Johannes von den Heuschrecken Mehr als Joel zu sagen weiß, z. B. von ihrem Ursprung und König, so ist auch die Offenbarung die ausgebildetere Weissagung, wie ja auch zwischen den ersten Posaunengesichten und den sie vorbildenden egyptischen Plagen eine solche Steigerung stattfindet. Auch die einzelnen von unserem Gesicht den Heuschrecken beigelegten Züge stimmen zu dieser Deutung: ihre Menschenangesichter, die doppelte Vergleichung mit Kriegsrossen und Kriegswagen, die ihnen durch die Kronen beigelegte Sieghaftigkeit, die ihnen durch die Löwenzähne beigelegte Macht zu zerreißen und zu verschlingen, ihre eisernen Panzer — das Alles weist auf Kriegsschaaren hin. Daß ihnen durch die Weiberhaare ein Zug weibischen, üppigen Wesens beigelegt wird, widerstreitet dem nicht. Man braucht nur an die Prätorianer und napoleonischen Garden zu denken, um zu wissen, daß sich bei einer richtigen Soldatesca mit Intelligenz, Streitbarkeit und Tapferkeit doch sehr füglich ein sich in Luxus, Putzsucht, Schwelgerei und sybaritischer Ueppigkeit ergehendes weichliches Wesen verbinden kann. Wenn sie wie Scorpionen quälen sollen, so dürfen wir, da die verschiedensten Arten des Quälens dem Scorpionstich verglichen werden und also über die Art ihres Quälens Nichts ausgesagt ist, unbehindert an die Art denken, wie Militärherrschaft und Militärdruck die Völker quälen. Daß sie nicht das Volk Gottes, nur die Weltmenschen quälen sollen, geht, wenn hier von den letzten Zeiten die Rede ist, natürlich zu. Wie wir weiterhin sehen werden, wird sich nach der Offenbarung das Volk Gottes in den letzten Zeiten in einer Lage befinden, die je länger je mehr zu einer Ausstoßung desselben aus der Welt werden wird; diese Lage wird es mit sich bringen, daß das Volk Gottes von dem Druck der Militärmacht, so lange dieselbe noch nicht tödtet, sondern blos quält, weniger getroffen werden wird, während von demselben die Menschen, denen dann die Welt gehört, voll betroffen werden. Daß diese Kriegsschaaren unter der Wirkung der aus der Hölle aufsteigenden Mächte zu solchen Heuschrecken werden, stimmt durchaus damit überein, daß die Offenbarung weiterhin constant die letzte Weltmacht und ihren Fürsten als Ausgeburt der Hölle begreift. Und haben wir oben richtig gesehen, daß unter dem Heuschreckenkönig kein anderer zu verstehen ist als der, der hernach 11, 7. 13, 1 ff.

17, 7 ff. 19, 20 als der Antichrist auftritt, so haben wir damit die schließliche Bestätigung unserer Deutung. Demnach finden wir in unserem Gesicht Folgendes geweissagt: Wenn nach der *ἀρχὴ ὠδίνων* die in den vier ersten Posaunen geweissagten Zeichen an der Natur erfolgt sein werden, wird Gott, um nun auch die Menschenwelt zu treffen, es fügen, daß unter der Hölle entstammenden dämonischen Einwirkungen eine kriegsgewaltige Macht, wehrhaft, sieghaft, intelligent, obwohl sybaritisch, unter einem König und Haupt, der wie sie ein Höllenbote und Verderber ist, ersteht, sich über die Erde ausbreitet wie ein Heuschreckenschwarm, und zunächst nicht verwüstet noch tödtet, wohl aber die nicht zum Volke Gottes sondern zur Welt gehörigen und die Welt besitzenden Menschen mit Militairherrschaft und Militairdruck so hart quält, daß sie am Leben verzagen.

Daß aber solchen Heuschrecken hier noch die Beschränkung, für jetzt nur erst zu quälen, auferlegt, und daß diese Beschränkung auf die der Ergänzung bedürftige und auf eine Fortsetzung hinweisende Frist von 5 Monaten bestimmt wird, das läßt uns eine Ergänzung und Fortsetzung im Verfolge erwarten. Wir werden also auch über das fünfte Posaunengesicht erst dann abschießen können, wenn wir das sechste Posaunengesicht näher betrachtet haben werden.

Mit dem Schall der sechsten Posaune V. 13 hörte Johannes eine Stimme aus den vier Hörnern des vor Gott stehenden goldenen Altars d. h. des himmlischen Rauchaltars 8, 3 her. Nicht hinter dem Altar von Gott her (Ewald), was das *ἐκ* nicht leidet, sondern *ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου* kam die Stimme her d. h. aus dem zwischen den Hörnern gelegenen Raume, dem Heerde des Altars, auf welchem 8, 3 ff. die Gebete der Heiligen um den schließlichen Sieg geopfert worden waren. Daß die diese Posaune in Scene setzende Stimme von diesem Orte ausgeht, soll sagen, daß die Posaune mit ihrer Tödtung des dritten Theils der Menschen eine Erfüllung dieser Gebete der Heiligen bringen soll, gleichwie derselbe Gedanke 8, 5 dadurch ausgedrückt war, daß die Kohlen von diesem Altar auf die Erde geworfen wurden. Wenn man, was man aber nach 8, 13 nicht nöthig hat, *μίαν* als Zahlwort nimmt, so sagt es, daß überhaupt nur Eine Stimme, nicht von jedem der 4 Hörner her eine, laut wurde.

Die Stimme befahl V. 14 dem Engel, der die sechste Posaune geblasen hatte, daß er die vier Engel löse, die am großen Fluß Euphrat gebunden seien. Daß hier wider die sonstige Gewohnheit der posaunende Engel mit in die Action eingreift, erklärt sich so: Eigentlich hätte das Blasen der 6. Posaune selbst die Engel am Euphrat lösen müssen; nun aber war die Stimme vom Altar zwischengeschoben, damit das im Gesicht Geweissagte als eine Erfüllung der Gebete der Heiligen erschiene; damit hiedurch nicht unklar werde, daß der

Gesichtsvorgang aus dem Posaunensignal erfolgt, muß wiederum die Stimme den Posaunenengel zum Lösen der Engel auffordern, und dadurch das Gesicht wieder an den Engel der sechsten Posaune anknüpfen. Daraus ergiebt sich aber auch, daß der Posaunenengel und die Stimme und ihr Thun nicht weiter gedeutet werden, sondern bloß sagen wollen, daß, was das folgende Gesicht weissagt, von Gott in Folge der Gebete der Heiligen ausgehen wird. Der bestimmte Artikel vor *τέσσερας ἀγγέλους* will nicht, daß wir sie für die Engel 7, 1 halten, sondern steht wegen des folgenden *τοὺς δεδεμένους*. Johannes sah die Engel wirklich gebunden; aber daß er sie so sah, sollte ihm sagen, daß ihnen bisher ein Befehl göttlicher Langmuth das Vorgehen wehrte. Sie hatten einen Auftrag des Gerichts, waren auch dazu gerüstet, aber bisher hatte ein Befehl Gottes sie von der Ausführung abgehalten. Sie sind so wenig wie die Engel 7, 1 für böse Engel zu halten; daß sie ein Gottesgericht auszuführen haben, macht sie dazu nicht. Die Ausleger, welche sie für böse Engel halten, sind dazu durch die, wie wir sehen werden, irrige Annahme gekommen, als ob diese Engel selbst die Menschen tödteten und jene Reiterschaaren anführten, welche Dämonenheere seien. Eben so wenig freilich sind sie römische Feldherren oder dergleichen, sondern Engel, die gar nicht gedeutet sein wollen, indem sie gleich dem Stern 9, 1 nur in der Scenerie des Gesichts dazu dienen zu zeigen, daß die weiter geweissagten Vorgänge von Gott durch die Diener seines Willens werden ausgeführt werden. Vier sind dieser Engel, weil das von ihnen zu bringende Gericht ein öcumenisches sein wird, weil sie Auftrag haben, wenn sie los gelassen werden, von allen vier Weltgegenden her die tödtenden Heere zusammen zu bringen, damit sie tödtend in alle vier Weltgegenden ausgehen. Am großen Strom Euphrat (zu dem auch 16, 12 wiederkehrenden Ausdruck vgl. 1 Mos. 15, 18. 5 Mos. 1, 7. Jos. 1, 4) sah Johannes die Engel gebunden. Es wird unmöglich sein, sowohl diese Ortsbestimmung eigentlich zu nehmen, um dann bei den Reiterschaaren an die Parther oder an die Saracenen zu denken, als auch sie in der Weise bildlich zu nehmen, als ob hier der Tiber der Name Euphrat beigelegt und bei den Reiterschaaren an die Römer zu denken wäre. Diese Erklärungen sind wie die ihnen zum Grunde liegenden geschichtlichen Deutungen darum unstatthaft, weil die Offenbarung hier ein in die letzten Zeiten fallendes Ereigniß weissagen will. Und da die Offenbarung auch nicht die Absicht haben wird, dadurch, daß sie dies Ereigniß seinen Ausgangspunkt vom Euphrat her nehmen läßt, seinen Schauplatz geographisch zu bestimmen, so werden wir diese Ortsbestimmung nicht eigentlich als eine solche, sondern mit Hofmann, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck bildlich als eine sachliche Bestimmung zu nehmen und zum Verständniß derselben auf die Bedeutung zurückzugehen haben, welche der Euphrat und seine Gegend in der Schrift und sonderlich der alttest. Prophetie haben. Hier nun gelten der Euphrat und

seine Gegend zwar nicht allgemein als der Ort, von wo Tod und Verderben über die Welt kommen (Hofmann), noch bloß als der Ort, von wo die gottgesandten Plagen über Israel kommen (Hengstenberg, Düsterdieck), wohl aber auf Grund der Geschichte ganz bestimmt als der Ort, von welchem die großen Weltmächte (Assur, Babylon, Persien) ausgehen, um ihre bestimmten verderblichen Wirkungen durch ihre Völkerschaaren in Weise des Krieges nicht bloß über das Volk Gottes, sondern über die οἰκουμένη zu tragen. Demnach wird hier als der Ausgangspunkt der Reiterschaaren dieses Gesichts schematisch der Euphrat angegeben sein, weil nach der alttest. Geschichte der Euphrat der Ort war, von wo Gott die großen Weltmächte zum Gericht über die Welt und zur Heimsuchung seines Volks ausgehen ließ, vgl. Jes. 7, 20. 8, 7. Jerem. 46, 10. Die Offenbarung nennt hier den Euphrat in demselben Sinne, in welchem sie weiterhin die antichristische Weltmacht der letzten Zeit als Babel bezeichnet. Worin denn aber zugleich ein erster Beweis dafür liegt, daß wir unter den Reiterschaaren V. 16 weder Parther oder Römer noch Dämonenheere, sondern die Kriegsschaaren der letzten antichristischen Weltmacht zu verstehen haben werden.

Der Aufforderung gehorchend löste der Posaunenengel V. 15 die gebundenen Engel, die, längst in Bereitschaft, nun an die Ausführung ihres Auftrags gingen. Wir werden (vgl. 8, 6) ἵνα mit ἡτοιμασμένοι zu verbinden haben. Das Tödten des dritten Theils der Menschen war der ursprüngliche, nur einstweilen suspendirte Auftrag. Die Datumsbestimmungen sind nicht mit Bengel zu einem Zeitraum von Einer Stunde und Einem Tage und Einem Monat und Einem Jahr zusammen zu zählen, sondern von der Stunde zum Jahr aufsteigend (vgl. 4 Mos. 1, 1. Sach. 1, 7. Hagg. 1, 15) zeigt der Ausdruck an, daß die bestimmte Stunde in den bestimmten Tag u. s. w. fällt: auf die Stunde, den Tag, den Monat, das Jahr waren die Engel bereit für den Zweck gehalten. Die Maaßbestimmung des dritten Theils wiederholt sich hier wie in allen Posaunen mit Ausnahme der fünften, in welcher eben Nichts vernichtet wird, zu demselben Sinne, daß dadurch die Posaunengerichte, welche den dritten Theil vernichten, entgegengesetzt werden einerseits den Siegelgerichten, die nur erst den vierten Theil treffen, und andererseits den Schaalengerichten, die dann schließlich das Ganze schlagen. Aus dem ganz allgemeinen τῶν ἀνθρώπων haben wir wie aus der Vierzahl der Engel zu entnehmen, daß diese Plage, dies Tödten über die ganze Erde greifen soll. Dies ganz allgemeine τῶν ἀνθρώπων scheint auch zu enthalten, daß von diesem Tödten auch die Gläubigen nicht ausgenommen, diese Plage nicht auf die gottlose Welt beschränkt werden solle; doch werden wir diese Frage weiterhin näher in's Auge fassen müssen. Daß unter der sechsten Posaune die Menschen getödtet werden sollen, während sie unter der fünften nur gequält, nicht getödtet werden sollten

ergiebt unbedingt eine Steigerung von der fünften zu der sechsten Posaune. Das führt uns aber auf ein Weiteres. Haben wir an den Heuschreckenschaaren der vorigen Posaune Kriegsheere, denen zur Zeit bloß gegeben ist die Menschen durch Militairdruck bis auf's Blut zu quälen aber nicht zu tödten, und finden wir nun unter dieser Posaune abermals Kriegsschaaren, die bereit stehen und losgebunden, entfesselt werden, um nun auch den dritten Theil der Menschen zu tödten, so werden wir schließen dürfen, daß wegen des so zwischen beiden Gesichten sich hervorgebenden fortschrittlichen Zusammenhangs die Heuschreckenschaaren dort und die Reiterheere hier nur eine und dieselbe weltmächtliche Kriegsmacht darstellen, wie sie vom Bedrücken der Menschen zum Tödten derselben fortschreitet. Dann besteht auch das Gebundensein der Engel V. 14 sachlich näher darin, daß den Reiterschaaren bisher nur das Quälen erlaubt aber das Tödten verwehrt war, und das Lösen derselben V. 15 darin, daß ihnen nunmehr auch das Tödten verstattet wird. Wenn endlich der letzte Zweck, zu welchem die Engel bereit stehen und gelöst werden, dahin angegeben wird, daß sie den dritten Theil der Menschen tödten sollen, so haben wir darum kein Recht, uns mit Hofmann zu denken, daß die Engel wie die Engel Ezech. 9. 10 das Tödten in Person besorgen sollten, da sich aus V. 18. 19 klar ergiebt, daß sie das Tödten nur mittelbar durch die Reiterschaaren besorgen. Und eben so wenig ist uns irgendwie angedeutet, daß, wie z. B. Hengstenberg meint, die Engel als Anführer der Reiterschaaren fungiren sollten, was überhaupt nur dann einen Sinn hat, wenn man irriger Weise aus den Reiterschaaren Dämonenheere macht. Vielmehr führt der Text auf ein Anderes: da sofort, nachdem V. 15 die Engel losgebunden sind, in V. 16 die Reiterschaaren bei einander als zählbares schlagfertiges, am Euphrat versammeltes Heer erscheinen, so wird das thätige Eingreifen der Engel zwischen V. 15 und V. 16 fallen und darin bestehen, daß sie die auf der ganzen Erde (zum Quälen der Menschen) zerstreuten Reiterschaaren von allen Enden zu Haufe bringen, damit sie über die ganze Erde zum Tödten ausgehen. Die Worte *ἵνα ἀποκτείνωσιν κτλ.* geben nur gleich den letzten Endzweck der mit dem Lösen der Engel beginnenden Handlung an; und daß an die Spitze dieser Handlung Engel gestellt werden, soll uns überhaupt nur sagen, daß was hier geweissagt ist, durch göttliche Veranlassung geschehen wird.

Nach Lösung der Engel sieht Johannes V. 16 ein immenses Reiterheer versammelt, dessen bedeutungsvolle Zahl ihm genannt wird, weil sie zum Ueberschauen zu groß ist. Als Reiterschaaren erscheinen die Schaaren, um anzuzeigen, wie schnell sie zum Tödten über die Erde schweifen werden. Die Zahl, auf 200 Millionen angegeben, stellt die zu hundert Millionen potenzirte und dann noch verdoppelte Zehnzahl d. h. die also verstärkte Signatur der Oecumenicität dar, und sagt so das ganz Bestimmte, daß ein die Heeresmacht der ganzen Erde

darstellendes Heer, eine Welt in Waffen gemeint ist. Was denn ein weiterer Beweis dafür ist, daß wir nicht an Dämonenheere, sondern an wirkliche irdische Reiterschaaren zu denken haben.

Die Reiterschaaren sind uns gezeigt, ihre Aufgabe ist uns genannt; so thut uns ihre Beschreibung V. 17—19 weiter dar, wie sie so beschaffen waren, daß sie thun konnten was sie sollten. *Οὕτως* = so, wie folgt. Es könnte bei *εἶδον* jedes Mal ein *ἐν τῇ ὁράσει* stehen. Wenn es sonst nie, nur ausnahmsweise hier steht, so wird das nicht (Düsterdieck) besagen, daß Johannes, der bisher gehört, jetzt zu sehen anfängt, denn er hat bereits z. B. die Engel, die Reiter gesehen; auch nicht (Hengstenberg), daß man es mit der Beschreibung der Reiterei nicht nach dem Buchstaben, sondern dem Verhalt der Sache gemäß nehmen solle, denn das versteht sich bei jedem Gesichte von selbst; sondern der Zusatz wird beigefügt, weil Johannes die Reiterschaaren beschreiben will, nicht wie sie als solche wirklich sein werden, sondern wie er sie im Gesicht schaute. Da das Gesicht die Reiterschaaren nicht unter anderer Gestalt, sondern als wirkliche Reiterschaaren, aber mit ungewöhnlichen Attributen darstellt, macht der Zusatz uns darauf aufmerksam, daß wir uns durch diese ihnen im Gesicht zugetheilten ungewöhnlichen Attribute nicht sollen hindern lassen, sie für derEinstige wirkliche Reiterschaaren zu halten.

In der Beschreibung läßt zunächst V. 17 der Umstand, daß *ἐν τῇ ὁράσει* trennend zwischen *τοὺς ἵππους* und *τοὺς καθημένους* gestellt ist, uns nicht bezweifeln, daß der Participialsatz *ἔχοντας — θειώδεις* nicht mit *τοὺς ἵππους* sondern nur mit *τοὺς καθημένους* verbunden sein will. Um zu zeigen, daß Rosse und Reiter gleichartig zusammengehören, tragen die Reiter an ihren Panzern die Farben der Dinge, die von den Mäulern der Rosse ausgehen. Dadurch werden aber zugleich die Reiter mit den Rossen zusammengefaßt, und es wird so möglich, von den Reitern eben nur dies Eine auszusagen, daß sie schwefelfarbene u. s. w. Panzer haben, und die ganze weitere Beschreibung den Rossen zuzuwenden. So nämlich geschieht es aus dem von Ewald richtig erkannten Grunde, daß sich die unnatürlichen Attribute, deren es bedarf, um die Reiterschaaren als eine ungewöhnliche Erscheinung darzustellen, besser und schicklicher bei den Rossen als bei den Reitern anbringen lassen. Darum werden von den Reitern nur die Panzer beschrieben, alle unnatürlichen Züge aber so auf die Rosse übertragen, daß dem Pferdeleibe die Natur und Macht anderer verderblicher Thiere in einer Weise angefügt wird, die erkennen läßt, wie bei der Beschreibung der Heuschrecken in der vorigen und der Rosse in dieser Posaune das nämliche Bild vorgeschwebt hat. Die drei den Panzern gegebenen Prädicate bezeichnen ihre Farben, und diese Farben correspondiren den drei Dingen, welche laut dem Folgenden aus den Mäulern der Rosse gehen: die Panzer waren *πυρίνοι* d. h. feuerfarben wie das Feuer, *ὑακινθίνοι* d. h. dunkelschwarzroth

wie der dicke glühende Rauch, und θειώδεις d. h. schwefelgelb wie der Schwefel, die aus den Mäulern der Rosse gingen. Wir können daher von der Bedeutung dieser Farben erst weiterhin reden. Bei den Rossen nun aber waren erstens die Köpfe nicht bloß Löwenköpfen ähnlich sondern Löwenköpfe, zum Zeichen, daß ihre Reiter wild, grausam, todtbringend sein werden. Die Heuschrecken der vorigen Posaune hatten vom Löwen nur die Zähne, die Rosse dieser Reiterschaaren haben vom Löwen den ganzen Kopf. So ist zwischen Jenen und Diesen Uebereinstimmung, die sie gleichstellt, aber auch Unterschied in der Weise, daß das Gemeinsame bei den Letzteren entwickelterer, gesteigerter erscheint. Die Löwennatur, die bei den Schaaren nur latent vorhanden war, so lange sie nur zum Quälen autorisirt waren, tritt offen und ganz bei ihnen heraus, nachdem die sechste Posaune sie zum Tödten versammelt hat. Zweitens ging aus den Mäulern dieser Rosse Feuer und Rauch und Schwefel. Laut V. 18 sind diese drei Dinge die Mittel, durch welche die Schaaren das Tödten vollbringen: wen ihr Feuer trifft, der verbrennt; wen ihr Rauch umqualmt, der erstickt; wen ihr brennender Schwefel bespritzt, der verbrennt und zündet auch Andere an. So kommt jedem der drei Dinge eine relative Selbständigkeit zu. Gleichwohl gehören sie auch zusammen, denn der Rauch wäre nicht da ohne das Feuer, und der Schwefel würde nicht tödten, wenn er nicht brennte. Daß von feurigen Kriegsrossen gesagt wird, sie schnaubten Feuer und Dampf, ist nichts Ungewöhnliches; auffallend ist nur der Schwefel. Aber Schwefel wird wie 1 Mos. 19, 24. Ps. 11, 6. Ezech. 38, 22. Luc. 17, 29. Offenb. 14, 10 dem Feuer dann beigefügt, wenn das Feuer ein von Gott zum Gericht gesendetes ist. Daß Schwefel mit dem Feuer aus dem Munde der Rosse ging, zeigt somit an, daß ihr Tödten ein Gottesgericht gleich dem über Sodom ist. Ferner ist das Feuer der Hölle nach Offenb. 19, 20. 21, 8 ein Schwefelfeuer, eben weil es ein Gerichtsfeuer ist. Somit ist durch den Schwefel auch angezeigt, daß die den Schaaren eigne Macht zu tödten eine der Hölle entstammende, dämonische ist. Woraus freilich nicht das folgt, daß die Schaaren selbst Dämonen wären, sondern nur das, daß sie in Dienst und aus Eingebung des Teufels und der Dämonen handeln. Die Beifügung des Schwefels ist also zur vollen Charakteristik der Schaaren nothwendig; sie sagt uns, daß diese Schaaren, indem sie vor sich her mit Feuer und Schwefel den dritten Theil der Menschen tödten, damit als Werkzeuge der Hölle und in dämonischer Macht, aber zugleich als Vollstrecker göttlichen Gerichts handeln. Weiterer Deutungen des Feuers, Rauchs, Schwefels, wie sie oft versucht sind, bedarf es hiernach nicht. Da nun aber die Solches anzeigenden Attribute passend den Rossen beigelegt waren, so werden wieder die Farben der drei tödtenden Dinge den Panzern der Reiter beigelegt, um anzuzeigen, daß Rosse und Reiter in dieser tödtenden Macht und Wirkung Eins waren, und es bedarf einer weiteren

Deutung auch der Panzerfarben nicht. Endlich fügt V. 19 zur Beschreibung der Rosse noch ein Drittes hinzu. Nachdem er aus V. 17. 18 den Schluß gezogen hat, daß diese Feuer u. s. w. schnaubenden Rosse also ihre Macht in den Mäulern hatten, bemerkt er weiter, daß sie aber daneben, indem ihre Schwänze aus Schlangen mit Köpfen bestanden, auch in ihren Schwänzen die Macht zu schädigen besaßen. Den vom Johannes geschauten Sachverhalt wird man sich nach dem Wortlaut des Textes nicht so zu denken haben, als ob jeder der Pferdeschwänze Eine Schlange gewesen wäre, sondern so, daß die Rosse in ihrem Schwanze statt der Haare eine Mehrzahl von Schlangen hatten, mit dem Schwanzende am Steißbein des Rosses verwachsen und mit dem Kopfe nach unten. In dem ἀδικοῦσιν liegt unverkennbar, daß die Rosse in den Schwänzen und Schlangen die Macht nicht sowohl zu tödten als vielmehr nur zu schädigen, also die Hauptmacht des Tödtens in den Mäulern und die geringere Macht des Schädigens in den Schwänzen hatten. Den Sinn dieses Attributs aber würden wir nicht begriffen haben, wenn wir darin nur das finden wollten, daß diese Schaaren von vorn und von hinten, oder daß sie zugleich offen und hinterrücks Schaden thun sollten; sondern wir werden denselben aus der Vergleichung mit den Heuschrecken des vorigen Gesichts zu begreifen haben. Während letztere, da sie bloß quälen sollen, ihre Macht durchaus in den Scorpionschwänzen haben, steht es mit den Rossen so, daß bei ihnen die in den Schwänzen ruhende Kraft des Schädigens zwar nicht aufgehoben, vielmehr um so viel, als der Schlangenbiß den Scorpionstich übertrifft, gesteigert erscheint, daß sie aber zugleich, da sie vom Quälen zum Tödten übergehen sollen, ihre Hauptmacht des Tödtens in den Mäulern haben. Wiederum liegt es so, daß zwischen den oben als Heuschreckenschaaren dargestellten Schaaren und den hier als Reiterheer dargestellten Schaaren Uebereinstimmung stattfindet, die sie gleichstellt, aber auch Unterschied in der Weise, daß bei den letzteren nicht nur die gemeinsame Kraft zu schädigen gesteigert erscheint, sondern auch die neue Kraft zu tödten als Hauptkraft hinzukommt. Nehmen wir hinzu, daß auch die Panzer unserer Reiter die Farben der Dinge tragen, durch welche sie tödten, während die eisernen Panzer der Heuschrecken zunächst nur als Sicherungsmittel für sie selbst erscheinen, und daß ferner die Schaaren im vorigen Gesicht unter dem Bilde von Heuschrecken erscheinen, weil sie da noch nicht in der eigentlich dem Kriegsvolk eignenden Weise des Tödtens thätig werden sollen, aber in unserem Gesicht ohne Bild als eigentliche Kriegsschaaren, weil sie hier zu ihrer eigentlichen Action übergehen sollen, so werden wir nicht bezweifeln dürfen, daß die Heuschreckenschaaren der fünften und die Reiterschaaren der sechsten Posaune die nämlichen Kriegsschaaren sind, aber so, daß sie dort nur organisirt und zum Drücken der Menschen ermächtigt, hier aber schon zum Tödten der Menschen befähigt und befehligt erscheinen.

Damit ist das eigentliche Gesicht geschlossen. Wie die Schaaren das Tödten des dritten Theils der Menschen vollbringen, wird nicht geschildert, sondern als geschehen vorausgesetzt. Dagegen wird uns schließlich V. 20. 21 noch beschrieben, wie auf die nach Tödtung des dritten Theils noch übrig und am Leben bleibenden Menschen solche Heimsuchung die Wirkung haben wird, nicht daß sie sich bekehren, sondern daß sie in ihren näher specificirten Sünden bleiben. *Οὐ μετενόησαν ἐκ — ἵνα μή*: sie machten sich nicht durch Buße aus den Werken ihrer Hände los in der Absicht, daß sie nicht mehr angebetet hätten. Die *ἔργα τῶν χειρῶν αὐτῶν* werden nach dem Zusammenhange nicht von ihrem Lebenswandel, sondern nach 5 Mos. 4, 28. Ps. 135, 15 ff. AG. 7, 41 von den mit Händen gefertigten Götzenbildern zu verstehen sein. Die erste Sünde, in der sie waren und blieben, war der Götzendienst. Dieselbe wird aber gleich weiter beschrieben als Anbetung wie der Dämonen so der todten goldenen u. s. w. Idole. Da man sich nicht zu erklären vermochte, wie es in der Zeit, auf welche unser Gesicht weissagt, noch grobe Abgötterei geben solle, hat man unter den Dämonen textwidrig Alles verstehen wollen, was außer dem wahren Gott verehrt werden mag. Vielmehr ist von eigentlichem Götzendienst die Rede; wer aber den Götzen dient, der dient nach 1 Cor. 10, 20 eigentlich dem hinter dem ganzen heidnischen Aberglauben stehenden Teufel mit seinen Dämonen. Der Götzendienst wird hier also ganz richtig aus einander gelegt in Dämonendienst und Idolenanbetung. Bei der Beschreibung der Idolenanbetung liegen Stellen wie Ps. 115, 5—8. Dan. 5, 23 zu Grunde. Neben der theoretischen Seite des geistlichen Verderbens, in welches die Verstockung dann den Rest der Menschheit hineintreiben wird, beschreibt V. 21 dann auch die practische Seite desselben, die aus dem heidnischen Aberglauben fließenden Greuel: Mord, Zauberei, Hurerei, Dieberei werden sie treiben nach wie vor. Die *φαρμακεῖαι*, zwischen Mord und Hurerei gestellt, sind Zaubereien, so fern sie die Richtung nehmen, Anderen durch Vergiftungen, Beschwörungen, Incantationen u. s. w. zu schaden. Der Singular *πορνείας* bezeichnet wie 1 Cor. 7, 2 die in allen ihren Erscheinungsformen immer gleiche Art dieser Sünde. Die V. 20 specificirte Sünde richtet sich gegen Gott, und V. 21 giebt einige Hauptspecimina der Sünde gegen den Nächsten; andere künstliche Eintheilungen hier zu suchen, ist überflüssig. Die Meinung unserer Verse geht mithin wirklich dahin, daß zu der Zeit, auf welche dies Gesicht weissagt, wirkliches idololatrisches Heidenthum auf Erden herrschen, sich theoretisch und practisch bethätigen wird. Die nach dem Gericht dieses Gesichts übrig bleibenden und sich nicht bekehrenden zwei Drittheile der Menschen werden wesentlich als Heiden gedacht; sie bilden im Unterschiede von den wenigen dann lebenden Gläubigen die große Masse der *κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς*, und erscheinen als grobe Götzendiener. Dies durch abschwächende Erklärungen

zu beseitigen, ist nicht möglich. Es verhält sich aber auch sachlich ganz richtig so. In der letzten Zeit, auf welche unser Gesicht weissagt, wird zwar das Evangelium über die ganze Erde gepredigt sein. Aber es wird das auch laut Offenb. 3, 14 ff. die Zeit des großen Abfalls sein. Und da wird die Masse der zwar Getauften, aber Namenchristen Gebliebenen in wirklichen groben Götzendienst, in ein modernes Heidenthum des Abfalls und seine Consequenzen zurückfallen, wie wir denn auch in allen Zeiten der Kirchengeschichte, in denen der Abfall mächtig wird, sofort heidnischen Aberglauben und heidnische Greuel emporqualmen sehen. Das Reich des Antichrist wird eben aus solchen Elementen bestehen. Luthardt bemerkt ganz richtig: „man wird also am Ende auf einen abgöttischen, dämonischen Cultus gerathen." Von hier aus beantwortet sich auch die Frage: warum V. 20. 21 uns dieser Vermerk von der Bußelosigkeit der Ueberlebenden gegeben wird? Wir haben hier den Schluß des die näheren Vorzeichen der Parusie weissagenden Posaunenabschnitts, denn das 10, 1—11, 14 Geweissagte soll, wie wir sehen werden, gleichzeitig mit dem im Posaunenabschnitte Geweissagten geschehen, und mit 11, 15 spielt das Enddrama weiter, einsetzend auf dem Punkte, den wir 9, 21 erreicht haben. Mithin will die Schlußbemerkung 9, 20. 21, daß die die Posaunengerichte Ueberlebenden sich doch nicht bekehren, sondern in's Heidenthum zurückfallen werden, den Grund angeben, aus welchem nunmehr mit der siebenten Posaune noch schärfere, ja die schärfsten Gerichte kommen müssen; gerade wie die der unsrigen parallel stehende Schlußbemerkung 6, 15—17 den Grund angiebt, warum den Siegelgerichten die schärferen Posaunengerichte folgen müssen. Dabei findet aber zwischen 6, 15—17 und 9, 20. 21 eine nicht zu übersehende Steigerung statt: dort gerathen die gottlosen Erdbewohner durch die Siegelgerichte in eine buße- und glaubenlose Verzweiflung, aber doch noch in Verzweiflung, wie sie denn auch, obschon verkehrt, noch von dem Zorn des Lammes zu sagen wissen; hier dagegen erscheinen dieselben schon in Heidenthum zurückgesunken, und werden durch die Posaunengerichte nur in demselben verstockt. Das letzte Herrenwort 3, 14—22 und die Schlußbemerkungen 6, 15—17 und 9, 20. 21 stellen in ihrer Abfolge dar, wie die vom Worte Gottes sich abwendende Welt der letzten Zeit unter den sich steigernden Gottesgerichten dieser Zeit aus Lauheit und Namenchristenthum in Abfall, aus Abfall in die Verzweiflung des Unglaubens, und aus dieser in das Heidenthum des Abfalls zurücksinken wird, um uns mit 11, 15 ff. als die fertige antichristische Weltmacht entgegen zu treten. Wir sehen daraus auf's Neue, daß die sogenannte Gruppentheorie Unrecht hat, die Posaunengesichte hinter die Siegelgesichte zurücktreten zu lassen, und in der Anlage der Offenbarung das Consecutive zu läugnen.

Man hat oft behauptet, daß von der Plage der sechsten Posaune nur unversiegelte Gottlose, nicht die Frommen und namentlich nicht die laut 7, 1 ff.

Versiegelten betroffen werden sollten. Wir können die dafür geltend gemachten Gründe nicht beweisend finden, die Versiegelung 7, 1 ff. verbürgt den Bestand eines Volkes Gottes auch in letzter Zeit, verspricht aber keinem Einzelnen, daß er nicht getödtet werden solle. Die Gerichte dieser Posaune werden allerdings V. 13 als die Erfüllung jener Gebete der Heiligen hingestellt, die nur auf die Bestrafung der Gottlosen gerichtet sein können; aber wenngleich darnach als der eigentliche Zweck der Plage dieser Posaune das Gericht über die Gottlosen wird angesehen werden müssen, so wissen wir doch, daß, wenn Gott die Welt durch öffentliche Gerichte straft, immer auch die Frommen mit zu leiden bekommen, nur daß es für sie nicht Strafe, sondern Prüfung ist. Daraus, daß die Uebrigbleibenden V. 20 Gottlose sind, folgt nicht, daß auch das getödtete Drittheil aus lauter Gottlosen bestanden haben müsse. Denn zugestandenermaaßen blieben außer den *λοιποῖς* V. 20 auch noch Fromme übrig; und wenn die *λοιποί* V. 20 nur ein, nämlich der gottlose Theil der Uebrigbleibenden sind, so kann ihnen das getödtete Drittheil nicht als ein solches gegenüber stehen, das ganz von ihrer Art gewesen sein müßte. Die weitere Behauptung, daß von den Schaaren, weil sie Dämonen seien, nur Gottlose geschädigt werden könnten, wird schon dadurch hinfällig, daß die Schaaren sicherlich nicht Dämonen sind. Und gesetzt sie wären solche, warum sollten durch die Dämonen, deren Thun hier ja nicht das Verführen oder Verblenden, sondern das Tödten ist, nicht Fromme so gut wie Gottlose getödtet werden? Endlich folgt daraus, daß die Plage der fünften Posaune laut 9, 4 nur die Versiegelten treffen soll, gar Nichts für die Plage der sechsten Posaune. Im Gegentheil bringt die Natur der fünften Posaune eine solche Beschränkung mit sich, denn da handelt es sich nur um einen von den weltmächtlichen Schaaren auszuübenden Bedruck, welcher Bedruck von selbst auf die Menschen fallen muß, die in der Welt stehen und die Welt besitzen, nicht aber auf die Frommen der letzten Zeit, so fern dieselben aus der Welt und ihren Verhältnissen ausgestoßen sein werden. Die Natur der sechsten Posaunenplage aber, in welcher die weltmächtlichen Schaaren vom Bedrücken zum Tödten und Morden vorschreiten, bringt das Entgegengesetzte mit sich. Denn wenn die Frommen der Letztzeit auch von der Welt und ihren Verhältnissen ausgeschlossen sein werden, so bleiben sie doch mit dem Leibe und dem leiblichen Leben in der Welt, und es ist daher nicht bloß möglich, sondern das Natürliche, daß sie von dem Morden auch mit werden betroffen werden. Demnach halten wir dafür, daß das *τῶν ἀνθρώπων* V. 15 in seiner Allgemeinheit belassen werden, und das zu tödtende Drittheil aus Menschen aller Art, Gottlosen und Gläubigen bestehen solle.

So müssen wir uns denn nicht allein jenen älteren Deutungen unseres Gesichts auf Häretiker oder auf geschichtliche Kriegsereignisse entziehen, sondern auch der jüngst von Hofmann aufgestellten und von Ebrard, Luthardt, Düster-

dieck angenommenen Ansicht, nach welcher das Reiterheer ein Dämonenheer sein und unser Gesicht ausmalen soll, wie in letzter Zeit Engel des Todes ein gespenstisches Reiterheer mit wunderbaren Mitteln des Verderbens über die Erde führen werden. Alles was Hofmann für diese seine Ansicht geltend macht, ist das: es könnten hier keine Heere menschlicher Reiter gemeint sein, weil nicht die Reiter, sondern die Rosse tödten, und weil sie durch Feuer, Rauch, Schwefel und Schwänze tödten, was Roß und Reisige nicht thun. Das sind aber schwache Argumente. Die Engel sind nicht Todesengel, führen auch nicht. Die Reiter tödten allerdings so gut wie die Rosse, wie die Farben ihrer Panzer zeigen. Und pflegen denn vielleicht die Dämonen durch Feuer, Rauch, Schwefel und Schlangenschwänze zu tödten? Diese Attribute wird man ja doch als Darstellungsmittel der Vision ansehen und behandeln müssen, man mag nun die Schaaren für Dämonen oder für Reiterheere erklären. Wir finden in dieser Ansicht Nichts, was uns irre machen könnte in dem Ergebniß unserer Auslegung, daß uns in diesem Gesicht die nämliche weltmächtliche Kriegsmacht letzter Zeit, deren Entstehen und erste Action das vorige Gesicht uns schilderte, in ihrer weiteren und mehr aggressiven Action vorgeführt wird, und können somit den Weissagungsinhalt des fünften und sechsten Posaunengesichts dahin zusammenfassen: Wenn nach der ἀρχὴ ὠδίνων 6, 1—17 weiter auch die 8, 7—12 geweissagten kosmischen Erscheinuugen hervorgetreten sein werden, dann werden auf Veranstaltung Gottes, aber aus dämonischen Einwirkungen heraus unter einem Führer und König, der ein Bote der Hölle und Verderber ist, Schaaren erstehen, zahlreich, kriegsmächtig, sieghaft, intelligent, üppig, unangreifbar, und sonderlich zum Quälen angethan. Wie Heuschreckenschwärme werden sie die Erde überziehen, zwar wegen göttlicher Verhinderung zunächst nicht um die Menschen zu tödten, wohl aber um für eine bestimmte Frist nicht sowohl das Volk Gottes als die Menschen der Welt zu bedrücken. Nach Ablauf dieser Frist aber wird Gott auf das Gebet der Heiligen diese selben Schaaren loslassen, sie als eine Welt in Waffen da versammeln, von wo von Alters die durch weltmächtliche Schaaren auszuführenden Gottesgerichte über die Welt ausgegangen waren, und sie über die Erde senden, daß sie, wild, grausam, todtbringend, nicht bloß das Bedrücken in verstärktem Maaße fortsetzen, sondern auch als Boten der Hölle und doch zugleich als Vollstrecker des göttlichen Gerichts mit Feuer und Schwefel den dritten Theil der Menschen tödten. Von welchem Allen aber doch nur das die Folge sein wird, daß die übrig bleibenden Gottlosen, statt sich zu bekehren, verstockt in grob heidnisches Wesen zurücksinken, so daß es neuer härtester Gerichte bedarf.

Das Verhältniß des fünften und sechsten Posaunengesichts zu der Rede des Herrn Matth. 24 und Parall. stellt sich eben so, wie (siehe II, 132) das Verhältniß der vier ersten Posaunengesichte zu derselben Rede. Der Herr sagt

(siehe I, 25 ff.) im ersten Abschnitt seiner eschatologischen Rede Matth. 24, 7. 8 und Parall. voraus, daß im ersten Stadium des Endverlaufs ungewöhnliche Bewegungen im Völkerleben entstehen, ein Volk gegen das andere, ein Reich gegen das andere sich erheben werden. In dem zweiten das weitere Stadium des Endverlaufs weissagenden Abschnitt seiner Rede Matth. 24, 9—14 und Parall. spricht er von solchen Bewegungen im Völkerleben nicht ausdrücklich, indem er sich da mehr den inneren Verhältnissen der Christenheit letzter Zeit zuwendet. Aber er sagt da voraus, daß dann seine Christen von allen Völkern gehaßt, in's Elend gebracht, in die Gefängnisse und vor die Machthaber geschleppt, auf den Tod verfolgt werden werden, und setzt damit (vgl. I, 27 ff. 29 ff.) voraus, daß jene im ersten Stadium des Endverlaufs begonnenen Völkerbewegungen sich auch im zweiten Stadium desselben fortsetzen, verstärken und ihre Richtung gegen die Christenheit nehmen werden. Ferner sagt der Herr (siehe I, 37 ff.) im dritten Abschnitt seiner Rede Matth. 24, 15—28 und Parall. voraus, daß um die Mitte des Endverlaufs heidnisch weltmächtliche Schaaren die heilige Stadt der Christenheit verstören werden, und setzt damit (siehe I, 54 ff.) abermals voraus, daß die im Anfange des Endverlaufs begonnenen Völkerbewegungen sich in den weiteren Stadien desselben bis zu seiner Mitte hin zu derjenigen antichristlichen Weltmacht entwickeln und steigern werden, welche dann Heiligthum und Stadt der Christenheit verstören soll. Was nun so der Herr in seiner Rede mehr andeutet und voraussetzt als ausführt, das bringt die Offenbarung ihrem Charakter gemäß im fünften und sechsten Posaunengesicht zur detaillirten Darstellung: sie zeigt uns da, wie die in der *ἀρχὴ ὠδίνων* 6, 4. 5 f. 7 f. 15—17 begonnenen *ταραχαί* der Völkerwelt sich im zweiten Stadium des Endverlaufs fortsetzen, und aus ihnen jene antichristische Weltmacht sich gestalten wird, welche um die Mitte des Endverlaufs laut 11, 2. 13 vgl. Matth. 24, 15. Luc. 21, 20. 24 Stadt und Heiligthum der Christenheit verstören soll (vgl. die I, 94 gegebene Darstellung des Zusammenhangs).

4. Zwei in sich zusammenhängende nachholende Gesichte 10, 1—11 und 11, 1—14.

Wie sich 10, 11 zeigt, bilden die beiden Gesichte 10, 1—11 und 11, 1—14 ein Ganzes so, daß 10, 1—11 die Einleitung zu, die Ankündigung von 11, 1—14 enthält; und dies Ganze wird dann 11, 14 durch die Bemerkung abgeschlossen, daß nun auch das zweite Wehe dahin, das dritte alsbald zu erwarten sei.

Durch letzteren Umstand wird uns über die Stellung des vorliegenden Abschnitts innerhalb des Ganzen der Apokalypse von vornherein ein Nachweis gegeben, den wir um so weniger unbeachtet lassen dürfen, als man sagen kann,

daß von dem richtigen Verständnisse dieses überaus wichtigen Abschnitts das Verständniß der ganzen Apokalypse abhänge. Wenn nämlich 8, 13 die drei Wehe so angekündigt waren, daß sie an die drei letzten Posaunen gebunden werden, und dem zu Folge auch ganz richtig das fünfte Posaunengesicht 9, 12 mit dem Vermerk schloß, daß nun das erste Wehe vorüber sei und die beiden letzten bevorständen, dann aber am Schlusse des sechsten Posaunengesichts 9, 21 ein solcher Vermerk, daß nun auch das zweite Wehe dahin sei, wider Erwarten nicht erfolgt, sondern sich erst 11, 14 findet, so ist dadurch mit größtmöglicher Deutlichkeit angezeigt, daß der Abschnitt 10, 1—11, 14 noch als Nachtrag zu dem voraufgehenden Posaunenabschnitte und sonderlich zu dem sechsten Posaunengesichte gehören, und daß das in ihm Geweissagte nicht nach dem in dem sechsten Posaunengesichte Geweissagten, sondern gleichzeitig mit diesem, ja vielleicht zugleich mit dem in allen sechs Posaunengesichten Geweissagten geschehen soll. Es bildet die Stellung, welche dieser nachholende Abschnitt 10, 1—11, 14 zu den Posaunengesichten einnimmt, den geraden Gegensatz zu der Stellung, welche der Abschnitt 7, 1—17 zu denselben Posaunengesichten einnimmt, indem der Abschnitt 7, 1—17 vorbereitend vorausverkündigt, was gleichzeitig mit den noch zukünftigen, in den Posaunengesichten zu weissagenden Ereignissen geschehen soll. Warum die Weissagung in 10, 1—11, 14 nicht in die Posaunengerichte eingereiht, sondern als Nachtrag hinter dieselben gestellt ist? ob dies darum geschehen ist, weil ihr Inhalt zugleich auf das mit der siebenten Posaune 11, 15 Folgende hinübergreift und so zur Ueberleitung von dem Posaunenabschnitt auf das 11, 15 ff. Folgende dient? Darauf wird uns nur der Inhalt der beiden Gesichte Antwort geben können, dessen Ermittelung mithin unsere nächste Aufgabe ist.

Das Gesicht 10, 1—11.

Johannes schaute, nachdem das sechste Posaunengesicht entschwunden war, V. 1 einen anderen starken Engel. Ein ἄλλος heißt dieser starke Engel zum Unterschiede von dem starken Engel 5, 2, der auch mit einem Buch zu thun hatte wie dieser mit einem Büchlein. Wir übersehen nicht, daß sich schon hier eine Beziehung zwischen unserem Kap. 10 und Kap. 5 herstellt. Die oft gemachten Versuche zu bestimmen, wer der Engel sei oder welcher Engel es sei, sind unbeachtlich. Einer Entgegnung bedarf nur die noch von Hengstenberg vertretene Ansicht, nach welcher der Engel der Herr Christus selbst sein soll, weil die ihm gegebenen Attribute theils Kap. 1 dem Herrn, theils Kap. 5 dem Allmächtigen gegeben werden. Die hiefür geltend gemachten Gründe sind nicht triftig. Allerdings würde ein geschaffener Engel nicht aus eigner Kraft und Macht und Wissen so wie dieser Engel schwören, gewähren, handeln oder ver-

künden können; aber warum er nicht als Gottes Bote und in Gottes Auftrag so thun könnte, ist nicht abzusehen. In der Stelle Dan. 12, 7 auf die man sich beruft, ist der Engel keineswegs der Logos. Ob das Setzen seines Fußes auf Land und Meer den Engel als Herrn der Erde bezeichnet, ist noch fraglich, aber gesetzten Falls würde er auch diesen Herrschaftsact im Auftrage Gottes ausüben können. Dazu kommt, daß man es würde unpassend nennen müssen, den erhöhten Herrn als Engel erscheinen zu lassen. Demnach bleiben wir mit Bengel, de Wette, Ewald, Hofmann, Düsterdieck dabei, daß der Engel ein Engel sei. Aber es handelt sich nun um die ihm gegebenen, von Christo und Gott entlehnten Prädicate. Indem er vom Himmel herabsteigt, geht er den Weg, den der Herr bei seinem Kommen zum Gericht nehmen wird, erscheint er als dessen Vorbote; und deßgleichen bildet er in seiner Bekleidung mit der Wolke den Herrn vor, wie er in den Wolken (Matth. 24, 30. AG. 1, 11. Offenb. 1, 7) des Himmels wieder kommt. Der bestimmte Artikel vor ἶρις weist uns auf den Regenbogen 1 Mos. 9, 11, dies Zeichen der Bundesgnade, der Gnade nach dem Gericht; und trägt der Engel hier diesen Regenbogen auf dem Haupte, so ist er dadurch (vgl. 4, 3) als ein Bote der Gnade gekennzeichnet, die Gott durch seinen zum Gericht kommenden Sohn üben wird; und leuchtet dabei sein Angesicht, wie 1, 16 das Angesicht des Menschensohns, wie die Sonne, so ist das nicht Wirkung der eignen δόξα des Engels, sondern es spiegelt sich in ihm die Klarheit, die der Herr selbst besitzt und in welche er schließlich auch die Seinen verklären wird.. Bilden aber diese beiden Attribute die Gnade und Verklärungsmacht ab, in welcher der Herr, wenn er zum Gericht kommt, sich an den Seinen erweisen wird, so dagegen das letzte die zermalmende und verzehrende Macht, in welcher dann der Herr seinen Feinden erscheinen wird. Denn sind seine Füße Feuersäulen ähnlich, so haben sie als Säulen das, daß sie fest auftreten, und da, wo sie sich hinstellen, unbeweglich stehen, und in ihrem Glühen das, daß sie da, wo sie hintreten, verbrennen und verzehren; und er erscheint so, weil und wie der Herr (vgl. 1, 15), wenn er zum Gericht kommt, fest auftreten wird, zermalmend und verzehrend. Diese von Gott und Christo entlehnten, hier dem Engel beigelegten Attribute zeigen also nicht im Allgemeinen das Glanzvolle der Erscheinung des Engels an, sondern derselbe trägt in diesen Attributen die Abzeichen, stellt sich in solcher seiner Erscheinung dar als ein Bote und Vorbote desjenigen Herrn, welcher, wenn er in der Wolke vom Himmel kommt, den Seinen Gnade und Verklärung schenken und seinen Feinden das letzte Gericht bereiten wird. Uebrigens haben wir zu beachten, daß der Seher den Standort auf der Erde auf Patmos, den er 1, 9 einnahm und seitdem immer, auch 4, 1 und 7, 1, beibehalten hat, auch hier nicht verändert. Wenn Johannes V. 1 den Engel zur Erde herabsteigen sah, wenn er V. 4 die Stimme vom Himmel her reden hörte, wenn er vollends V. 8 zu dem Engel,

der sich V. 2 auf die Erde gestellt hatte, treten muß, um das Büchlein aus seiner Hand zu nehmen, so folgt daraus unabweislich, daß Johannes hier seinen Standort auf der Erde haben muß. Die Ausleger, die dies auf künstliche Weise, z. B. durch Annahme verschiedener Bühnen auf dem Himmelstheater, zu beseitigen suchen, sind dazu gezwungen, weil sie irriger Weise annehmen, daß Johannes 4, 1 in den Himmel gestiegen sei, und nicht nachzuweisen vermögen, wenn und wo er inzwischen wieder auf die Erde gekommen sein sollte.

Der sich so als Vorboten letzten göttlichen Gerichts und Erbarmens darstellende Engel hat V. 2 ein geöffnetes Büchlein in der Hand, und setzt seinen rechten Fuß auf das Meer und seinen linken auf das Land. Es ist zu beachten, daß die Worte *καὶ ἔχων — ἠνεῳγμένον*, wie schon die Participialconstruction beweist, noch mit zur Beschreibung der Ausstattung des Engels gehören, und daß die Erzählung des Gesichtsvorgangs erst mit *καὶ ἔθηκεν* beginnt. Des Büchleins wird zunächst nur als eines der Dinge erwähnt, welche wie der Regenbogen u. s. w. die Attribute des Engels bilden, ohne daß der Engel von dem Büchlein für's Erste einen Gebrauch machte; die Handlung beginnt dann damit, daß der Engel seine Füße auf die Erde setzt, und verläuft zunächst V. 3—7 in einem Zwischenvorgange, in welchem das Büchlein keine Stelle findet; erst mit V. 8 nimmt das Thun des Engels eine andere Wendung so, daß nun das Büchlein Object der Handlung wird. Aus diesem Umstande haben die Ausleger nach entgegengesetzter Seite hin irrige Schlüsse gezogen. Die Einen ignoriren die Erwähnung des Büchleins in V. 2 vollständig, und kommen so dahin, daß sie das Eine Gesicht 10, 1—11 in zwei ganz getrennte Acte scheiden, deren erster V. 1—7 mit dem Büchlein gar Nichts zu schaffen habe, während der zweite V. 8 ff. es wieder nur mit dem Büchlein zu thun habe ohne allen Zusammenhang mit dem ersten; und ganz entgegengesetzt ziehen die Anderen aus der Erwähnung des Büchleins in V. 2 den Schluß, daß schon die V. 3—7 von den Donnern geredeten Worte und der Schwur des Engels in dem Büchlein enthalten gewesen seien. Beides läuft gegen den Text, der mit keiner Silbe die Worte der Donner und den Schwur des Engels zu dem Inhalte des Büchleins in Beziehung setzt, wohl aber den Engel schon V. 2 mit dem Büchlein erscheinen, ja mit dem geöffneten Büchlein in der Hand V. 3—7 die Donner erwecken und den Schwur leisten läßt, und damit genugsam bemerklich macht, daß Donner und Schwur nicht ohne Beziehung auf das, was nachher mit dem Büchlein vorgeht, sein, daß der Vorgang V. 3—7 und der Vorgang V. 8 ff. durch die Einheit des in Beiden agirenden Engels zur Einheit verbunden sein sollen. Das Richtige wird daher sein, daß wir zwar nicht das Büchlein schon in dem Vorgange V. 3—7 eine Rolle spielen lassen, eben so wenig aber unser Gesicht bei V. 8 in zwei ganz gesonderte Ge-

sichtsvorgänge aus einander reißen, sondern uns schließlich die Frage stellen, in welcher inneren Beziehung Donner und Schwur V. 3—7 und die Buchübergabe V. 8 ff. zu einander stehen und sich zum Ganzen verbinden.

Der Engel hält das Büchlein „in seiner Hand", in der linken nämlich, da er die rechte V. 5 zum Schwören aufhebt. Es heißt dasselbe ein *βιβλιδάριον* in Vergleichung mit dem in Kap. 5 (wohin wir uns schon durch den „starken" Engel gewiesen fanden) erwähnten *βιβλίον*, hat also zu letzterem eine Beziehung, ist aber auch von letzterem so gewiß verschieden, als es nicht ein Buch, sondern ein Büchlein heißt, als im anderen Falle der bestimmte Artikel vor *βιβλιδάριον* nicht fehlen dürfte, und als unser Büchlein von vorn herein geöffnet ist, während das Buch Kap. 5 versiegelt war. Geöffnet nämlich ist unser Büchlein nicht im Gegensatz zu dem verschlossenen Inhalt der Donner, zu welchem es nicht in Gegensatz gestellt wird, sondern im Unterschiede von dem Buch in Kap. 5. Es wird uns damit gesagt, daß unser Büchlein nicht erst der Entsiegelung bedurfte, daß Johannes seinen Inhalt sofort durch Verschlingen in sich aufnehmen konnte, um ihn zu verkündigen, daß sein Inhalt dem Johannes und durch ihn uns zugänglich und mittheilbar war. Wie sich das Buch Kap. 5 und unser Büchlein näher zu einander verhalten, und warum letzteres einer Entsiegelung nicht bedarf, können wir erst verstehen, wenn wir von seinem Inhalt wissen, was erst nach 10, 11 der Fall sein kann.

Seine nächste V. 3—7 beschriebene Handlung beginnt der Engel damit, daß er V. 2 seine Füße auf Land und Meer setzt. Wie 8, 7 ist *τῆς γῆς* das Land im Gegensatz zum Wasser; und „Land und Meer" drücken wie 7, 2 den Begriff der ganzen Erde aus. Daß der Engel den linken Fuß auf das Land, den rechten auf das Meer setzt, und nicht umgekehrt, ist rein zufällig, da sich kein fester Unterschied zwischen rechtem und linkem Fuß nachweisen läßt; und alle darauf gebauten vielfachen Deutungen sind ohne Grund im Text. Dagegen wird das, daß der Engel seine Feuersäulen gleichen Füße auf die ganze Erde setzt und diese Stellung nicht bloß V. 3—7, sondern auch noch V. 8 beibehält, seine Bedeutung haben müssen. Freilich wird er so weder aus dem Grunde thun, weil (de Wette) seine Verkündigung der ganzen Erde gilt, denn er bleibt nicht beim Verkündigen stehen; noch zu dem Zwecke, daß (Ebrard) er seine Schrecknisse über die ganze Natur ergieße, denn seine Sendung gilt nicht der Natur, sondern den Menschen, und er bringt nicht bloß Schrecknisse, sondern führt auch den Regenbogen. Vielmehr werden wir uns erinnern müssen, daß (vgl. Ps. 8, 7. 108, 10. 110, 1), wenn Einer unter des Anderen Füße gethan wird, wenn Jemand seinen Fuß auf Etwas setzt, damit immer die Macht des Einen über den Anderen, die Abhängigkeit dieses von jenem bezeichnet wird. Und wir werden hinzunehmen müssen, daß die Füße unseres Engels Feuersäulen gleichen, daß er dies Attribut vom Herrn als dem Weltrichter hat, daß

er damit als der Bote dieses zum Gericht kommenden, seine Feinde zertretenden Herrn auftritt. Also wird solcher Engel solche Stellung annehmen zum Zeichen, daß sich die an ihm abbildende richterliche Macht des Herrn über die ganze Erde erweisen werde schon durch das, was dieser Bote bei dieser Mission vornehmen, mit Wort und That kund geben wird. Mit Bethätigungen der Richtergewalt des Herrn über die ganze Erde werden wir es in den Ausrichtungen dieses Engels zu thun haben; womit freilich auch Gnadenerweisungen nicht aus-, sondern eingeschlossen sind, weil ja das Zertreten der Feinde des Herrn Gnadenerweisung an den Seinen ist.

Als der Engel so Stand genommen, schrie er V. 3 und nicht bloß mit großer Stimme, sondern wie ein Löwe brüllt, denn sein Ruf ist (vgl Am. 3, 8. Hos. 11, 10) ein drohender, und er erscheint auch durch diesen drohenden Ruf als ein Bote des Löwen aus dem Stamme Juda 5, 5. Der Wortinhalt seines Rufes wird nicht angegeben, und will auch nicht errathen sein; der Ruf hatte gar keinen bestimmten Inhalt, sondern diente nur als Signal für die Donner, ihre Stimmen zu geben. So giebt es auch der Text selbst an, denn als der Engel gerufen hatte, da redeten, erweckt durch sein Rufen, die sieben Donner ihre Stimmen. Wie schon der Ausdruck ἐλάλησαν zeigt, und da Johannes V. 4 den Entschluß fassen kann es aufzuschreiben, reden die Donner wirkliche Worte, und zwar macht ein jeder seine eigne (τὰς ἑαυτῶν φωνάς) Aussage. Der bestimmte Artikel vor ἑπτὰ βρονταί wird sich unmöglich so erklären lassen, daß diese sieben Donner die sämmtlichen Donner aller sieben Himmel (Ewald), oder die sieben vornehmsten Donner (Heinrichs), oder die aus Ps. 29 bekannten sieben Donner (Ebrard) wären; sondern man wird bei dem Einfachen stehen bleiben müssen, daß hier ähnlich wie 8, 2 der bestimmte Artikel darum steht, weil diese Donner diejenigen bestimmten und besonderen Donner sind, welche Johannes solche Stimmen von sich geben hörte.

Als die Donner ausgeredet hatten, wollte Johannes V. 4 ihre Aussagen, die ihm also verständlich gewesen sein mußten, aufschreiben, als eine Stimme aus dem Himmel ihm gebot, sie nicht aufzuschreiben. Gewiß mit Unrecht hat man hieraus gefolgert, bald daß Johannes die ganze Offenbarung während des Schauens niedergeschrieben habe, bald daß er die Worte „ich war im Begriff zu schreiben" vom Standpunkte der nachträglichen Buchfassung aus geschrieben habe. Es ist hier nicht das 1, 11 befohlene Niederschreiben für den Leser gemeint; Johannes sagt nicht, er habe sich vorgenommen, wenn er die ganze Offenbarung aufschreibe, auch die Aussagen der Donner aufzuschreiben; sondern das Aufschreibenwollen und die Verhinderung daran finden im Gesicht selbst statt, und verkörpern bloß den Gedanken, daß die Rede der Donner verborgen bleiben soll. Die Rede der Donner ist an sich verständlich, aber der Absicht des Sehers, sie sich für sich und Andere zu merken, wehrt himmlisches

Verbot. Wer die verbietende Stimme führt, wird nicht gesagt; es genügt, daß sie eine himmlische, irgendwie von Gott ausgehende ist. Das *μὴ γράψῃς* bestimmt das *σφράγισον* genauer: Johannes soll es nicht erst aufschreiben und dann versiegeln, wie man zwecks urkundlicher Aufbewahrung (z. B. Dan. 12, 4. 9) thut; vielmehr soll er es gar nicht aufschreiben, sondern versiegeln. Das Versiegeln geschieht durch das Nichtschreiben, und der Sinn ist, daß die Aussagen der Donner absolut nicht mitgetheilt werden, sondern verschwiegen bleiben sollen. Daraus ergiebt sich mit Gewißheit, daß alle die Ausleger Unrecht haben, die annehmen, daß das Verbot der Mittheilung der Donnerreden nur ein relatives sei, daß dieselben nur den Gottlosen aber nicht den Frommen, oder daß sie nur hier und zur Zeit aber nicht für immer verschwiegen werden sollen, daß ihr Inhalt später an passenderem Ort und in anderer Form doch zur Mittheilung käme. Wenn man gefragt hat, warum die Donnerreden denn nicht mitgetheilt werden sollten, um dann hierauf mehr oder weniger unpassende Antworten zu geben, so hätte man lieber bedenken sollen, daß dies zu beurtheilen uns rein unmöglich ist, da wir eben den Inhalt derselben nicht kennen. Die einzige Antwort hierauf wird sein, daß Gott es für den Zweck der *ἀποκάλυψις* wohl nöthig fand diese Donner reden zu lassen zum Zeichen, daß da ein Geheimniß der Zukunft liege, aber es nicht nöthig fand, den Schleier dieses Geheimnisses lüften zu lassen. Aber allerdings haben die Ausleger es sich nicht nehmen lassen, sogar den Inhalt der versiegelten Donnerworte bestimmen zu wollen. Nothwendiger Weise sind sie dabei der Willkühr verfallen. Es ist gewiß willkührlich, wenn Vitringa von den 7 Donnern die 7 Kreuzzüge geweissagt werden läßt, und wenn J. Gerhard in ihnen das Donnern der evangelischen Prediger gegen den Pabst findet; aber es ist eben so willkührlich, wenn Hofmann bestimmt, daß die Donner das Geheimniß der neuen Welt ausgesprochen hätten, oder wenn Ebrard aus dem Inhalt des Ps. 29 beliebig einige Sätze herausgreift, um sie den Donnern in den Mund zu legen, oder wenn Herder die Donner Flüche im Gegensatze zu der von dem Engel V. 7 gebrachten frohen Botschaft sprechen, oder Eichhorn von ihnen den traurigen und von dem Engel den fröhlichen Theil des Inhalts des Büchleins verkündigen läßt, oder wenn Stilling den Inhalt der Donner in Kap. 11 und Hengstenberg denselben in Kap. 13 ff. explicirt findet, oder wenn Bengel meint, daß die Donner das Lob Gottes, und Ewald, daß sie die furchtbarsten Drohungen, und Luthardt, daß sie die Offenbarung der göttlichen Majestät selbst verkündigt hätten. Wenn es überhaupt erlaubt wäre, den Inhalt der versiegelten Donnerworte aus dem Zusammenhange zu errathen, so würden wir doch noch lieber sagen: im weiteren Verfolge dieses und des folgenden Kapitels wird uns geweissagt, wie es der Christenheit auf Erden während des im Posaunenabschnitte geschilderten zweiten Stadium des Endverlaufes ergehen

wird; dagegen wird uns, wie es der Christenheit in dem ersten Stadium des Endverlaufs, in der im Siegelabschnitt geschilderten ἀρχὴ ὠδίνων ergehen werde, weder hier noch anderswo geweissagt; also ist zu vermuthen, daß die 7 Donner eben von demjenigen verkündigt haben, was der Christenheit beim Anfange der Endezeit bevorstehe; Gott aber hat nicht gewollt, daß dies bekannt gegeben würde, weil er in seiner Weisheit aus nahe liegenden Gründen nicht gewollt hat, daß die Christen auf Erden genau wüßten, wie sich der Uebergang aus der geschichtlichen Zeit der Kirche in die Endzeit derselben machen werde. Aber eine Berechtigung würde diese Vermuthung so wenig wie jene vorangeführten haben. Es ist uns einmal gesagt, daß der Inhalt der Donnerreden nicht bekannt sein solle; darnach sind alle die Fragen: wovon und was die Donner redeten? und warum ihr Inhalt versiegelt werden sollte? unberechtigt und unstatthaft. Nur Eine Frage ist bezüglich der Donner berechtigt und nöthig: es erschallen doch auf den Ruf des Engels in diesem Gesicht sieben Donner, und es wird uns auch gesagt, daß sie erschallen; dieses uns Gesagte muß seine Bedeutung haben; und wenn wir auch nach dem versiegelten Inhalte der Donnerreden nicht fragen dürfen, so müssen wir doch nothwendig fragen, was mit dem Löwenschrei des Engels und dem siebenmaligen Donner, abgesehen von dem unbekannten Inhalte der Donnerreden, im Zusammenhange des Gesichts gesagt sein wolle? Da nun zeigt der Zusammenhang, daß das Donnern dem Vorgange V. 5—7 vorangeht, wo der Engel als Bote des Weltrichters. schwört, daß fortan der Endrath Gottes seinen Vollzug haben soll. Mithin werden wir sagen müssen: der Engel, als Bote des Löwen aus dem Stamme Juda, des zum Gericht über seine Feinde und zur Erlösung der Seinen kommenden Herrn, verschafft durch sein Löwengebrüll, daß ein siebenmaliges Donnern über die Erde schallt, bevor er jene so drohende als verheißende Verkündigung thut. Nun aber ist der Donner (vgl. Hiob 40, 4. Ps. 29, 3) Gottes Stimme: im Donner hat der Herr vom Sinai zu seinem Volk geredet, im Donner redet der Herr zur Erde. Also wird der Schwur des Engels V. 5—7 durch Donnern, durch Reden Gottes zur Erde eingeleitet zum Zeugniß, daß dieser Schwur im Namen Gottes gethan wird: Gott bestätigt und bekräftigt das Wort des Engels als sein eignes. Wort dadurch, daß er zur Einleitung desselben im Donner zur Erde spricht. Damit versteht sich auch die Siebenzahl der Donner: dieses siebenmalige Reden Gottes im Donner zeigt an, daß Gott das in seinem Namen von dem Engel Geschworene auch als sein Gotteswerk in der von ihm versehenen Frist durch sein allmächtig Thun ausführen werde. Und nach dem Allen werden wir auch nicht mit Hengstenberg sagen, daß der Schwur V. 5—7 der Commentar zu der symbolischen Handlung V. 1—4 sei, sondern umgekehrt: die Handlung V. 3. 4 leitet den Schwur V. 5—7 ein; dieser Schwur ist der erste Theil der Mission des Engels, und

ihr zweiter Theil folgt von V. 8 ab; V. 1. 2 aber giebt die Beschreibung der Person und Position des Engels, wie sie sich gleichmäßig auf beide Theile der Mission des Engels bezieht.

Der Engel nimmt nun V. 5 in der V. 2 eingenommenen Stellung die zum Schwur geeignete Haltung an: er hebt die Hand, und zwar nicht wie der hier sonst vorbildliche Engel Dan. 12, 7 beide Hände, sondern, weil er in der linken das Büchlein hält, die rechte Hand auf zum Himmel als dem Heiligthum wo Gott wohnt (Jes. 57, 15). Er schwört dann nicht wie der Engel Dan. 12, 7 bloß bei dem Ewigen, sondern in verstärkter Weise bei dem allmächtigen Schöpfer aller Dinge, der seinen von Ewigkeit her gefaßten Rathschluß auch durch seine Allmacht ausführen wird. Der Inhalt des Schwurs wird V. 6. 7 erst negativ, dann positiv bestimmt. Negativ dahin, daß „Zeit nicht mehr sein wird". Keiner Widerlegung bedarf es, wenn Bengel χρόνος für ein bestimmtes Zeitmaaß von 1111¾ Jahren nimmt; und eben so wenig, wenn Ebrard χρόνος im Sinne von Buß- und Gnadenfrist faßt, da χρόνος diese Bedeutung an sich nicht hat und auch durch V. 7 nicht empfängt. Auch werden wir nicht mit Beda und Anderen die Bestimmung dahin verstehen dürfen, als ob von dem Moment des Schwurs an oder von dem Blasen der letzten Posaune an überhaupt keine Zeit mehr sein, die Ewigkeit hereinbrechen sollte. Abgesehen davon, daß der Schrift der Begriff der abstracten Zeitlosigkeit fremd ist, widerspräche dies dem 11, 15 ff. Folgenden, laut welchem nach dem Erschallen der letzten Posaune noch Mancherlei in der Zeit geschieht, und speciell dem V. 7, welcher der siebenten Posaune ausdrücklich Tage, also einen Zeitverlauf beilegt. Vielmehr ist, wie die anderen Ausleger richtig sehen, der Sinn der Bestimmung in Beihalt des V. 7 dahin zu fassen, daß die Vollendung des göttlichen Rathschlusses ohne Zeitverlust, unverzüglich eintreten solle. Es handelt sich nur um die termini a quo und ad quem. Wenn Vitringa, Hengstenberg meinen, es solle zwischen dem Erschallen der letzten Posaune und der Vollendung des Endraths keine Zeit mehr verfließen, so widerspricht das nicht allein dem Folgenden, wie wir schon sahen, sondern auch dem Umstande, daß ja der Engel von dem Momente seines Schwörens aus redet. Er sagt nicht, daß von jetzt ab bis zur letzten Posaune noch Zeit sein solle, aber von dieser ab nicht mehr; sondern er sagt, daß von jetzt ab keine Zeit mehr sein solle. Der terminus a quo kann also nur der Moment sein, da der Engel schwört. Als terminus ad quem aber wird laut V. 7 der die Vollendung bringende Verlauf der siebenten Posaune, als Einheit gedacht, zu setzen und der Sinn der Bestimmung so zu fassen sein: zwischen dem Moment des Engelsschwurs (der hinter den Schluß der sechsten Posaune 9, 21 fällt) und der im Verlauf der siebenten Posaune zu erwartenden Vollendung des Endraths soll keine Zwischenzeit mehr sein; oder mit anderen Worten: jetzt unverzüglich soll

die letzte Posaune erschallen, und in ihren Tagen soll das Geheimniß Gottes sich erfüllen. Denn die positive Bestimmung in V. 7 verlegt die Vollendung des Geheimnisses Gottes in die siebente Posaune, aber so, daß sie dieser, indem sie ihr Tage beimißt, einen Zeitverlauf giebt. Sie sagt: in den Tagen, welche aus der Stimme des siebenten Engels, wenn er bläst, erfolgen werden, wird das Geheimniß Gottes so vollendet werden, wie er es seinen Knechten, den Propheten verkündigt hat. Richtig bemerkt Düsterdieck, daß in dem Ausdruck *ἐν ταῖς ἡμέραις* der Standpunkt der Vision nicht rein bewahrt, sondern die Beziehung auf die durch das siebente Posaunengesicht geweissagten Ereignisse selbst eingemischt sei. Uebrigens erinnern uns diese „Tage" an Dan. 12, 7. Auch da schwört der Engel die Vollendung der Weissagung, und auch da setzt er ihr einen Zeitverlauf (wie unser Engel ihr „Tage" setzt), und zwar bestimmt auf 3½ Zeiten. Sind diese danielischen 3½ Zeiten identisch mit unseren „Tagen der siebenten Posaune"? Wir notiren zunächst nur, daß schon hier eine Hinweisung auf die letzte Weltwoche Daniels stattfindet. *Καὶ ἐτελέσθη* ist eine Anfügung ebräischer Art, indem *καὶ* mit dem Aorist dem Vav mit dem Perfect entspricht. „So ist vollendet" wird mit vorausgreifender Zuversicht für „so wird vollendet werden" gesagt. Das Geheimniß Gottes ist nichts Anderes als der verborgene Rathschluß Gottes über die schließliche Vollendung seines Reichs mit Allem, was derselbe in sich faßt. Es ist daher seine Enthüllung nicht mit Ewald, Hengstenberg bloß in 11, 15—18, sondern in allem mit 11, 15 Folgenden zu suchen. In *εὐηγγέλισεν* liegt nicht, daß das Geheimniß bloß freudigen Inhalts sein müßte. Das kommt auf den Hörer an. Manchem wird's erschrecklich sein. Zu *εὐαγγ.* seq. accus. vgl. Matth. 11, 5. Ebr. 4, 2. 6. Unter den Propheten werden nur die alttest. verstanden werden können, auf welche der neutest. Prophet Johannes sich bezieht.

Wir sehen, daß in V. 1—7 Alles seinen letzten Zweck in dem Schwur des Engels hat: der Schwur wird eingeleitet durch die Donner, die wieder hervorgerufen werden durch das Löwenbrüllen des Engels, welcher wieder demgemäß seine Stellung nimmt, und dessen vom Weltenrichter entlehnte und ihn als einen Vorboten des zur schließlichen Verdammung und Begnadigung kommenden Herrn kennzeichnende Attribute durchaus zu seinem Schwur passen. Denn ein Vorbote hat nichts Anderes zu thun als die Ankunft seines Herrn anzukündigen, und der Schwur enthält nichts Anderes als die Verkündigung und Versicherung, daß die letzte Posaune demnächst erschallen und in ihren Tagen durch die Wiederkunft des Herrn die Vollführung des Endraths bringen werde. Daraus ersehen wir nun aber auch, in welchem Verhältniß diese erste V. 2—7 geschilderte Action des Engels zu dem Vorhergehenden steht. Die sechste Posaune schloß 9, 20. 21 mit der Bemerkung, daß selbst unter den harten Posaunengerichten die übrig bleibende Masse der Gottlosen sich nicht bekehren, sondern

verstockt in Heidenthum versinken werden; und wir sahen, wie diese Bemerkung keinen anderen Zweck haben könne, als darauf vorzubereiten, daß Gott nun nichts Anderes bleibe als die letzte Posaune und mit ihr das Endgericht über die bußelos gottlose Welt kommen zu lassen. Was wir aber so nach 9, 20. 21 erwarten mußten, das bringt der Schwur des Engels ausdrücklich. Die erste Handlung des Engels schließt sich also unmittelbar an 9, 20. 21 an, indem sie hieraus die Consequenz zieht. Aber wird nicht diese erste Action des Engels auch zu dem Folgenden, zu seiner V. 8 ff. beschriebenen zweiten Action mit dem Büchlein ein Verhältniß haben? Daß dem so wird sein müssen, ergiebt schon der Umstand, daß der Engel derselbe ist, in derselben Position verharrt, und das Büchlein schon vor seiner ersten Handlung in der Hand hat. Aber wir können auch schon aus der ersten Handlung des Engels vermuthen, worauf seine zweite Handlung sich beziehen wird. Mußte nicht dem Johannes, als er V. 2—7 schaute, und muß nicht uns, wenn wir es lesen, von selbst die Frage kommen: wie aber wird es, wenn Gott so gegen die gottlose Welt mit den Posaunengerichten und bei deren Fruchtlosigkeit mit dem letzten Gericht der letzten Posaune vorgeht, alsdann der Christenheit auf Erden ergehen? So werden wir erwarten dürfen, daß das Folgende uns Antwort geben werde auf die Frage, welche Stellung aber unter all dem von 8, 1 her geweissagten Geschehen die Gemeinde Jesu einnehmen solle, und daß also die zweite Action des Engels V. 8 ff. die andere ergänzende Hälfte zu seiner ersten Action V. 2—7 bilden werde.

Als der Engel den Schwur geredet, redet V. 8 die himmlische Stimme aus V. 4 den Johannes abermals an und befiehlt ihm zu dem Engel aus V. 2 hinzugehen und sich von demselben das Büchlein aus V. 2 geben zu lassen. Alle diese engen Anknüpfungen an das Vorige verbürgen uns nicht allein die Fortdauer derselben Scene, sondern auch den engen Zusammenhang dieser zweiten mit der ersten Handlung. Die Construction in der ersten Hälfte des V. 8 ist durch Zusammendrängung verschoben: *λαλοῦσαν* und *λέγουσαν* sind, statt mit *φωνή* mit *ἤκουσα* verbunden, und *πάλιν*, das eigentlich erst bei *λέγουσα* stehen sollte, ist schon zu *λαλοῦσαν* gesetzt; es sollte eigentlich stehen: *καὶ ἡ φωνή ἣν ἤκουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λαλοῦσαν μετ᾽ ἐμοῦ, πάλιν ἐλάλησεν μετ᾽ ἐμοῦ λέγουσα.* Johannes aber gehorcht V. 9 der Stimme, tritt zu dem Engel, erbittet sich das Büchlein, und der Engel giebt es ihm mit dem Befehl es zu essen, zu verschlingen. Daß der Befehl des Essens wörtlich gemeint ist und so auch im Gesicht ausgeführt wird, läßt V. 10 nicht bezweifeln. Aber allerdings ist damit bedeutet, daß Johannes den Inhalt des Buchs geistig in sich aufnehmen, innerlich verarbeiten, sich aneignen soll. Vorbild für dieses Gesichtsbild ist Ezech. 2, 8. 3, 1 ff. Aber es finden auch Unterschiede zwischen dieser Stelle und der unsrigen statt, und einer derselben tritt

uns gleich hier entgegen. Ezechiel findet in seinem Buch Klage, Ach und Wehe, weil es die von ihm zu weissagende Zernichtung Israels enthält; aber als er essend diesen bittern Inhalt in sich aufgenommen hatte, schmeckte es ihm süß nach, weil der Zernichtung die auch von ihm zu weissagende Wiederherstellung folgen soll. Gerade umgekehrt schmeckt es dem Johannes, so lange er es im Munde hat, süß wie Honig; aber als er es gegessen und im Bauche hat, ist's ihm im Bauch bitter. So sagt es der Engel V. 9 dem Johannes voraus, und so befindet es Johannes V. 10. Dabei kehrt Johannes V. 10 die Reihefolge um, indem er von der Süßigkeit im Munde zuerst spricht, während der Engel V. 9 hievon zuletzt spricht. Aber wenn Bengel hieraus folgert, daß es dem Johannes erst süß, dann bitter, und dann wieder süß geschmeckt habe, oder Hengstenberg, daß Süß und Bitter um die Priorität gekämpft hätten, so sind diese Schlüsse nicht durch den Text berechtigt. V. 9 und V. 10 sagen ganz dasselbe: daß es erst süß, dann bitter schmeckte. Der Engel stellt nur V. 9 den bittern Nachgeschmack voran, um den Johannes zu warnen, daß er sich nicht durch den süßen Vorgeschmack täuschen lasse; Johannes aber erzählt V. 10 treu nach dem Verlauf des Vorgangs. Solchem Sachverhalte widerstreiten denn aber alle Auslegungen, die von der Voraussetzung ausgehen, als ob sich Süßigkeit und Bitterkeit gleichzeitig oder gar erstere nach letzterer bemerklich gemacht hätte, oder von der Voraussetzung, als ob der Inhalt im Verfolge der Zeit seine Natur gewandelt und darum erst süß und hernach bitter geschmeckt hätte. Nach dem Texte liegt es so, daß der Inhalt des Büchleins derselbige bleibt, daß derselbige Inhalt dem Munde süß und dem Bauche bitter ist, und daß also der verschiedene Geschmack seinen Grund nicht sowohl in dem Inhalt hat, als vielmehr sich einstellt, je nachdem der Mund oder der Bauch aufnimmt. Und da werden wir wieder weder Hofmann glauben, der uns sagt: weil der Mund des Sehers seinem prophetischem Berufe, sein Bauch aber der irdischen Welt angehörte, darum war das die Vollendung des göttlichen Geheimnisses enthaltende Buch seinem Munde süß und seinem Bauche bitter; noch Hengstenberg, der meint: süß war das Buch dem Johannes dem Munde nach, durch welchen er Prophet war, also als Propheten, aber bitter dem Leibe nach, der ihm als Individuum eignete. Es ist doch mehr als bedenklich, eine solche Duplicität der Empfindung im Johannes zu setzen. Vielmehr kommt hier der Mund als Organ des Empfangens, der Bauch als Organ des Verdauens in Betracht: Beim ersten Empfangen (Essen mit dem Munde) war der ganze Inhalt des Buchs ihm süß, ging ihm wohl ein; aber als er ihn nun in sich aufgenommen und durch reiflicheres Nachdenken in sich verarbeitet (mit dem Bauche verdaut) hatte, war er ihm bitter, traurig, ernst und schwer. Wie das aber kam, können wir erst erkennen, wenn wir von dem Inhalt des Büchlein wissen.

Ewald will V. 11 von dem Vorhergehenden trennen und mit 11, 1 verbinden. Aber obgleich 11, 1 in nächster Beziehung zu 10, 11 steht, kann doch 10, 11 nicht von dem Vorhergehenden getrennt werden, da die Handlung mit V. 10 nicht endet, sondern V. 10 ohne V. 11 ganz abgebrochen zu stehen käme. Vielmehr wie Ezechiel 2, 8 ff. durch Verschlingen des Buchs den Inhalt in sich empfängt, den er weissagen soll, so wird auch hier Johannes durch Verschlingen des Büchleins in Stand gesetzt, den Inhalt desselben prophetisch zu verkündigen. Hofmann läugnet dies: das Büchlein enthalte das Geheimniß Gottes V. 7 und von diesem solle das Verschlingen des Büchleins ihm einen süßen Vorgeschmack geben; in V. 11 aber solle Johannes nicht aufgefordert werden, auf Grund des verschlungenen Büchleins dessen Inhalt zu verkündigen, sondern er solle durch V. 11 nur zu dem durch 10, 1—10 unterbrochenen Geschäft des Weissagens zurückgeführt werden. Wir können diese Ansicht nicht theilen. Nicht allein, daß dann die Handlung V. 8—10 sehr bedeutungslos und leer wäre, kann auch der Inhalt des Büchleins nicht in dem Geheimniß Gottes V. 7 bestehen, da das Büchlein mit dem Vorgange V. 3—7 Nichts zu thun hat, und das Geheimniß Gottes dem Johannes jedenfalls nur süß, nicht bitter hätte schmecken müssen. Auch gab ja das Büchlein nicht bloß einen süßen Vorgeschmack, sondern auch einen bittern Nachgeschmack. Und V. 11 kann auch in dieser Weise nicht von V. 10 getrennt werden, da *καὶ λέγουσιν* an V. 10 anknüpft, die dortige Handlung fortsetzt, und den Befehl in V. 11 als Consequenz des in V. 10 Berichteten hinstellt. Wir bleiben daher mit den anderen Auslegern dabei, daß das Verschlingen des Büchleins den Johannes zum Verkündigen seines Inhalts befähigt, und daß er dazu V. 11 aufgefordert wird.

Diese Aufforderung erfolgt V. 11 so, daß ihm gesagt wird (der Plural *λέγουσιν* läßt das Subject ganz unbestimmt), es bestehe vermöge der Verschlingung des Büchleins für ihn ein göttliches Soll, eine auf göttlichem Befehl beruhende Nothwendigkeit (*δεῖ*) zu weissagen. Und diese befohlene Weissagung wird doppelt bestimmt. Erstens durch *πάλιν*, das sich zwiefach beziehen läßt. Man kann es auf *σε* beziehen zu dem Sinne: du Johannes hast schon früher weissagend verkündigt, und du sollst es nun abermals. Dann entsteht die Frage: wann und wo hat er schon früher verkündigt? und wann und wo soll er es nun wieder? Beda und Andere antworten: wie Johannes schon früher das Evangelium verkündigt habe, so soll er es nach seiner Rückkehr von Patmos wieder. Aber was dieser Gedanke hier sollte, und wie *προφητεύειν* in diesem Zusammenhange den Sinn der allgemeinen Verkündigung des Evangelium haben könnte, ist nicht abzusehen. Ewald, Hoffmann, Hengstenberg, Düsterdieck meinen: nachdem Johannes bereits auf Grund der bisherigen Gesichte (unter den Siegeln, Posaunen) geweissagt habe, solle er

nun auf's Neue weiter weissagen. Dieser Erklärung steht entgegen, daß sie die bisherigen Gesichte als vom Johannes ausgeübte Weissagungen faßt, während doch Johannes sich bei dem Weissagen der bisherigen Gesichte rein empfangend verhalten hat, und an die einzige eigne Thätigkeit, die ihm dabei gegeben war, nämlich an das Aufschreiben der Gesichte zur Stunde noch gar nicht gekommen war. Demnach werden wir πάλιν vielmehr mit προφητεῦσαι zu verbinden haben zu dem Sinne: es soll, nachdem bereits ἐπὶ λαοῖς κτλ. geweissagt worden, jetzt abermals geweissagt werden, aber nun nach Verschlingung des Büchleins durch dich, den Johannes. Dann braucht nur im Folgenden durch den Johannes selbst ein Weissagen geübt zu werden, während das frühere Weissagen, auf welches das πάλιν zurückweist, dann auch von Anderen geübt sein kann. Wo nun aber haben wir dies frühere Weissagen, auf welches das πάλιν zurückweist, und wo haben wir das künftige, durch den Johannes auszuübende Weissagen zu suchen? Fangen wir mit letzterer Frage an, so haben wir für die Beantwortung derselben einen sicheren Anhalt daran, daß dies zu erwartende Weissagen durch den Johannes geübt werden soll. Sehen wir darauf alles in unserem Buche nach 10, 11 Folgende an, so finden wir, daß es von 11, 15 ganz so fortgeht, wie es bis 9, 21 gegangen war: es wird da nicht durch den Johannes geweissagt, sondern vielmehr dem Johannes durch Gesichte Weissagung mitgetheilt; die siebente Posaune nimmt 11, 15 die sechste auf, und setzt Gesichte über Gesichte heraus, welche dem Johannes gezeigt werden. Anders aber in dem zwischenliegenden Abschnitte 11, 1—13. Da führt Johannes 11, 1. 2 nach Weise der alttest. Propheten eine zeichenhafte weissagende Handlung aus, die nachher 11, 3 ff. von dem Engel mit seinen Worten commentirt wird, wie das ebenfalls bei den alttest. Propheten gewöhnlich ist. Da also und da allein wird nicht dem Johannes geweissagt, sondern als Prophet fungirend weissagt er selbst. Mithin werden wir dasjenige Weissagen, zu welchem Johannes 10, 11 aufgefordert wird, nicht mit de Wette, Hofmann, Düsterdieck in dem ganzen nach 10, 11 folgenden Rest des Buchs, sondern mit Grotius, Vitringa, Bengel, Eichhorn, Ewald, Hengstenberg, Ebrard nur in dem gleich folgenden Abschnitte 11, 1—13 zu suchen haben. Dem gegenüber werden wir das früher von Anderen geübte Weissagen, auf welches das πάλιν 10, 11 zurückweist, jedenfalls nicht mit Bengel in den ganz außer dem Zusammenhange liegenden Weissagungen der alttest. Propheten, sondern in dem laut unserem Buche selbst bis 9, 21 her Geweissagten zu suchen haben. Einen weiteren Fingerzeig haben wir daran, daß in 10, 11 zu dem πάλιν noch die weitere Bestimmung ἐπὶ λαοῖς κτλ. hinzukommt, daß es nicht heißt, es solle mit Weissagen fortgefahren werden, sondern es solle, nachdem bereits ἐπὶ λαοῖς geweissagt sei, nochmals ἐπὶ λαοῖς geweissagt werden. Die Meinung ist nicht, daß durch die dem Johannes befohlene Weissagung die frühere Weissagung

weiter geführt, sondern daß auf die frühere Weissagung zurückgegriffen, und was in derselben noch unvollständig geblieben, ergänzt, nachgeholt werden solle. So daß der Abschnitt 11, 1—13, der die laut 10, 11 durch den Johannes zu erwartende Weissagung enthält, nicht Etwas geben wird, was in der Erfüllung nach 9, 21 folgt, sondern Etwas, was dem bis 9, 21 Geweissagten gleichzeitig geschehen wird. Und wenn sich uns nun wirklich ergeben wird, daß das 11, 1—13 Geweissagte über die ganze Dauer der Posaunen bis zu den Siegeln zurückgreift, so werden wir unseren Vers 10, 11 so zu verstehen haben: Nachdem dir, Johannes, von 6, 1 bis 9, 21 ἐπὶ λαοῖς geweissagt ist, sollst nun (nach Verschlingung des Büchleins) du selbst über dasselbe Thema und über denselben Zeitraum ergänzend und nachholend das weissagen, was 11, 1—13 folgt. Und dies Resultat wird durch die weitere Bestimmung ἐπὶ λαοῖς — πολλοῖς nicht widerlegt, sondern bestätigt. Da ist ohne Weiteres klar, daß πολλοῖς auf alle vier Substantive bezogen sein will. Und nicht minder, daß unter den ἔθνεσιν hier nicht die Heidenwelt (Hengstenberg) verstanden sein will. Schon das γλώσσαις zeigt, daß nur von der Nationalität die Rede ist; und die „vielen Völker u. s. w." sind die Gesammtheit der Menschenwelt, worauf auch die Vierzahl der Substantive hinweist. Freilich darf man dabei weder mit Hengstenberg an die gesammte Menschenwelt von Adam her, noch mit Ewald (der in 11, 1—13 von der Zerstörung Jerusalems unter Titus gehandelt findet) an die Gesammtheit der zur Zeit des Titus vorhandenen Völker denken; sondern nach dem Zusammenhange sind hier wie 6, 15. 16, 14. 17, 12. 19, 19 die vielen Völker und Könige die in der Zeit des Endes lebenden. So bleibt nur die Frage, wie hier ἐπὶ seq. dat. zu fassen sei. Unbeachtlich ist die Erklärung Bengel's, der, weil er unter den vielen Völkern u. s. w. irrig den Zeitraum von 740 bis 836 n. Chr. G. versteht, es für „über — hinaus", nämlich „über diesen Zeitraum hinaus" nehmen will. Wenn weiter Beza und neuerdings Ebrard unter Verweisung auf Matth. 28, 14. 1 Tim. 6, 13 es = coram, „vor" vielen Völkern, „Angesichts" vieler Völker, nehmen wollen, so steht dem nicht die Grammatik aber der Umstand entgegen, daß die Offenbarung sich stets als eine für die Christenheit bestimmte, nie als eine an die Völker u. s. w. gerichtete Weissagung giebt. Dasselbe gilt gegen Erasmus Schmid, der ἐπὶ λαοῖς = adversus gentes faßt: es läßt sich nicht nachweisen, daß die hier dem Johannes aufgegebene Weissagung 11, 1—13 eine wider die Völker gerichtete wäre. Demnach halten wir mit J. Gerhard, Ewald, Hofmann, Hengstenberg, Düsterdieck dafür, daß hier wie Joh. 12, 16 mit ἐπὶ das Object des Weissagens angegeben sei: „über" viele Völker soll nochmals geweissagt werden. Dieser Erklärung stehen so wenig sachliche als sprachliche Schwierigkeiten entgegen. Die frühere Weissagung, auf welche πάλιν zurückweist, ist allerdings eine Weissagung „über" die Vielheit der Völker, denn das

in den Siegeln und Posaunen bis 9, 21 Geweissagte bezieht sich allerdings, wenn wir die wenigen zunächst von Zeichen an Himmel und Erde handelnden Gesichte abrechnen, auf die Geschicke der in der Endzeit lebenden Völkerwelt, und können mithin füglich in Bausch und Bogen als Weissagung über die Völker bezeichnet werden. Aber auch auf die durch den Johannes 11, 1—13 zu erwartende Weissagung, obgleich dieselbe eigentlich von der Christenheit der Endzeit und ihrer heiligen Stadt handelt, paßt diese Bezeichnung, was Ebrard und Düsterdieck nicht hätten läugnen sollen. Denn erstens wird die 11, 1—13 geweissagte Verstörung der heiligen Stadt der Christenheit durch die dann lebende Völkerwelt gewirkt werden: die gottlose Masse der derzeitigen Menschenvölker unter ihren Königen mit Vorantritt des Antichrist (11, 7) wird die Christenheit der letzten Zeit bekriegen (11, 7), sich ihrer Bedrängniß freuen (11, 10), ihr Heiligthum und Stadt zertreten (11, 2), dafür aber auch gezüchtigt werden (11, 5. 6. 11). Die Weissagung 11, 1—13 handelt also, indem sie von den derzeitigen Geschicken der Christenheit redet, geradezu auch vom Thun und Geschick der derzeitigen Völkerwelt. Zweitens wird, wie wir 7, 1 ff. und öfter gesehen haben, die Christenheit in der letzten Zeit, von welcher 11, 1—13 redet, eine öcumenische sein und ihre Glieder in allen Völkern, Nationen und Sprachen und unter allen Königen haben. Weissagt aber der Abschnitt 11, 1—13 über die dann unter allen Völkern befindliche Christenheit, so weissagt er damit über alle Völker, nämlich über den der Gemeinde Jesu angehörigen Theil derselben; und er kann also richtig eine Weissagung über alle Völker heißen, weil er verkündet, daß der ungläubige Theil aller Menschheit in letzter Zeit den gläubigen Theil aller Menschheit drücken wird. Und nehmen wir nun hinzu, was sich uns aus dem πάλιν ergab, daß die dem Johannes aufgetragene Weissagung auf das früher Geweissagte zurückgreifen, und nachholend Etwas verkündigen soll, was dem früher Geweissagten gleichzeitig geschehen soll, so erkennen wir, wie zutreffend der Ausdruck in 10, 11 gewählt ist. Unser Vers sagt uns: Vorher unter den Siegeln und Posaunen war über viele Völker u. s. w. der letzten Zeit in so fern geweissagt worden, als da verkündigt war, wie unter dem gottfeindlichen Theil derselben mancherlei Bewegungen entstehen und über denselben mancherlei Gerichte kommen sollen; jetzt aber soll, und zwar durch den Johannes selbst, nachholend abermal über dieselben vielen Völker u. s. w. und über denselben Zeitraum geweissagt werden, in so fern 11, 1—13 verkündigt werden soll, wie dann der gläubige Theil dieser Völker von dem ungläubigen Theil derselben heimgesucht werden soll.

Damit haben wir denn bereits Antwort auf mehr als eine im Obigen noch offen gebliebene Frage. Ist der Inhalt des Büchleins in dem Abschnitt 11, 1—13 enthalten, so begreift sich das Verhältniß unseres Büchleins zu dem Buche in Kap. 5: jenes ist von diesem nur ein Theil, der kleine in 11, 1—13

beschlossene Theil, und dieser Theil wird als ein in dem Buche enthaltenes Büchlein dargestellt, weil er als Nachtrag zu den Siegel- und Posaunengesichten und in so fern in ihm Johannes weissagen muß, eine andere Art als die Hauptmasse der Apokalypse an sich hat. Ein Büchlein wird es genannt, weil es ein so wenig umfänglicher Theil des Buchs in Kap. 5, so viel kleiner als dieses ist. Wir erkennen an diesem Punkte, wie Unrecht die Ausleger haben, welche den Inhalt des Büchleins in dem ganzen von 11, 1 ab bis 22, 5 laufenden Theil der Offenbarung suchen. Das Buch Kap. 5 enthält die ganze Apokalypse von 6, 1 an bis 22, 5 hin; wie sollte nun wieder die ganze größere Hälfte der Apokalypse 11, 1—22, 5 als ein besonderes Buch begriffen, und wie sollte sie ein Büchlein genannt sein! Nur ein so wenig umfängliches und zu dem Buche Kap. 5 sich als Unterabschnitt verhaltendes Stück wie der Abschnitt 11, 1—13 konnte als Büchlein bezeichnet werden. Weiter sehen wir jetzt, warum das Büchlein gleich offen war: als Theil des Buchs Kap. 5, dessen letztes Siegel bereits 8, 1 gebrochen war, mußte es ja von vorn herein offen sein. Dagegen können wir hier noch nicht bestimmen, warum der Inhalt des Büchleins dem Johannes erst süß, dann bitter war. Wir werden zuvor näher hören müssen, was das Büchlein 11, 1—13 bringt. Nur so Viel läßt sich schon hier sagen, daß auch dieser Umstand nicht erlaubt, das Büchlein in dem Ganzen 11, 1—22, 5 zu finden. Die Weissagung in 11, 1—22, 5 schließt ja mit der Vernichtung der gottlosen Welt, mit der ewigen Erlösung aller Frommen, mit der neuen Welt, und hätte dem Johannes, wenn sie ihm auch Anfangs bitter schmeckte, jedenfalls schließlich süß sein müssen. Das erst süß, dann bitter schmeckende Büchlein kann immerhin nur ein solcher einzelner Abschnitt der Weissagung sein, der noch nicht bis an das Ende des Endes greift, sondern in der Mitte desselben, innerhalb der *θλῖψις μεγάλη* stehen bleibt.

Es fragt sich nur noch um das Verhältniß, welches die zweite Action des Engels 10, 8—11 zu der ersten Action desselben Engels 10, 3—7 hat. Wir knüpfen an das oben über die Bedeutung der ersten Action des Engels 10, 3—7 Gesagte an. Nachdem am Schlusse der sechsten Posaune 9, 20. 21 vermerkt war, daß auch durch die Posaunengerichte die gottlose Welt nur härter verstockt werden werde, mußte nun erwartet werden, daß Gott mit dem schließlichen Gericht vorgehen werde. Und so geschieht es. Ein als ein Vorbote des zu Gericht und Gnade kommenden Herrn sich darstellender Engel leistet, indem Gott zur Bekräftigung seiner Worte im Donner redet, den Schwur, daß nun auch unverzüglich die letzte Posaune erschallen, und in ihren Tagen die Vollendung des Endraths und damit sicher das Endgericht über die bußelose Welt bringen wird. So weit die erste Handlung des Engels. Aber es wird dann doch auf Erden auch Solche, die nicht zur bußelosen Welt gehören, auch ein Volk Gottes und darin Gläubige und Halbe geben. Was wird mit

diesen geschehen? werden die Gläubigen auch umkommen? werden die Halben sich noch bekehren? Alle diese Fragen drängen sich, nachdem der Hereinbruch des Endes als so unmittelbar nahe verkündigt ist, um so unabweislicher auf, als wir bisher über das Ergehen der Kirche Jesu in letzter Zeit wohl das, daß alsdann ein Volk Gottes erhalten bleiben soll und daß dann Viele den Märtyrertod und die ewige Seligkeit finden sollen, aber über ihre derzeitigen Geschicke noch Nichts gehört haben. Darum denn greift der nämliche Engel, der eben die Nähe des Endes im Hinblick auf die bußlose Welt 9, 20. 21 beschworen hat, zu einer zweiten Handlung: er giebt dem Johannes das Büchlein zu essen, und nachdem derselbe durch Essen den Inhalt in sich aufgenommen hat, wird er aufgefordert, daß er, den Inhalt des Büchleins wiedergebend, nun noch einmal über die Gesammtheit der derzeitigen Menschheit weissage und das in den Siegel- und Posaunengesichten über den weltlichen Theil dieser Gesammtheit Geweissagte durch Weissagung über den anderen der Gemeinde Jesu angehörigen Theil dieser Gesammtheit ergänze, wie denn sofort 11, 1—13 geschieht. Die beiden Handlungen des Engels 10, 3—7 und 10, 8—11 hängen also als zwei Hälften so mit einander zusammen, daß die erste dazu dient, von 9, 20. 21 überzuleiten auf die zweite, welche ihrerseits wieder den Zweck hat, die Weissagung 11, 1—13 zu motiviren und einzuleiten. Darum auch hatte der Engel das Büchlein, auf dessen Inhalt es schließlich ankommt, bereits bei seinem Auftreten V. 2 in der Hand. Und überdem soll der Schwur des Engels in 10, 3—7 hervorheben, daß durch die nur Nachträgliches bringende Weissagung 11, 1—13 der Fortschritt der Endesbegebenheiten nicht unterbrochen wird, daß nicht etwa das 11, 1—13 Geweissagte zeitlich zwischen 9, 21 und 11, 15 eintreten soll, daß vielmehr zwischen 9, 21 und 11, 15 keine Zeit liegt.

So haben wir für das zweite Gesicht 11, 1—14 offenen Weg: wir erwarten daraus zu ersehen, wie es dem Volke Gottes von dem ersten Siegelgesichte an bis zu dem Schlusse der sechsten Posaune hin ergehen wird.

Das Gesicht 11, 1—14.

Wichtig für das Verständniß dieses Abschnitts ist seine eigenthümliche Anlage. Wir geben unsere Auffassung von derselben, Beweis vorbehalten, zur leichteren Orientirung vorweg an. Zuerst wird V. 1. 2 dem Johannes durch eine Stimme aufgegeben, eine symbolisch-prophetische Handlung, selbstverständlich im Gesicht, zu thun. Daß Johannes sie thut, wird vorausgesetzt, aber nicht erzählt. Statt dessen fährt jene Stimme V. 3 fort zu ihm zu reden, um ihm, wie die V. 3 ff. herrschenden Future zeigen, zu sagen, was künftig geschehen wird. Darnach läge nun am nächsten anzunehmen, daß das V. 3 ff. Geweissagte erst dann geschehen solle und werde, nachdem das durch die zeichen-

hafte Handlung des Johannes V. 1. 2 Bedeutete geschehen sein werde. Dann wäre das *καὶ δώσω* V. 3 so zu verstehen: Wenn du das dir V. 1. 2 Aufgetragene in's Werk gerichtet haben wirst, d. h. wenn der Tempel gemessen, der Vorhof ausgeschlossen, die heilige Stadt 42 Monate lang von den Völkern zertreten sein wird, darnach werde ich meine zwei Zeugen senden, damit sie weitere 42 Monate = 1260 Tage lang weissagen. Gleichwohl ist es so nicht. Die mit V. 3 beginnende Rede der Stimme nämlich geht, wie das bei prophetischen Reden nicht selten vorkommt, gegen ihren Schluß in die Erzählung eines Gesichtsvorganges über. Dies ist der Fall, auch wenn man V. 12 nicht *ἤκουσα*, sondern *ἤκουσαν* liest. Es fängt auch dieser Uebergang nicht erst mit V. 11, sondern schon mit V. 8 an, wo die von V. 3—7 herrschenden Future zunächst in Präsentia und weiter von V. 11 an in erzählende Aoriste übergehen. Es steht so: V. 3—7 verkündigt die Stimme dem Johannes Zukünftiges, wie nämlich die zwei Zeugen erscheinen und 1260 Tage weissagen werden; von V. 18 an aber schaut Johannes wie gegenwärtig im Gesicht den am Ende dieser 1260 Tage eintretenden Untergang der zwei Zeugen und seine Folgen. Dadurch nun werden die V. 8—13 geschilderten Vorgänge in dieselbe Gegenwart mit dem Messen des Johannes V. 1. 2 gesetzt, gleichzeitig dem was diese zeichenhafte Handlung des Propheten zu Wege bringt. Das Messen des Sehers V. 1. 2 bedeutet und erwirkt, daß das Heiligthum mit den Seinen ausgesondert, der Vorhof dagegen und die heilige Stadt den Völkern gegeben wird, um sie auf 42 Monate hinaus zu zertreten; daß aber Heiligthum und heilige Stadt so verstört und preisgegeben werden, das ist die Folge davon, daß der Herr vorher die beiden Zeugen geben wird, daß diese vorher 1260 Tage lang predigen und am Schlusse dieser Tage zum Fall und Auferstehen Vieler den Zeugentod sterben werden; also fallen das Messen des Johannes V. 1. 2 und das V. 8—13 geschilderte Ende der zwei Zeugen zusammen, und aus beidem erfolgt das Weitere, daß von da an 42 Monate lang die heilige Stadt von den Völkern zertreten wird, so daß das Ende der 1260 Tage V. 3 und der Anfang der 42 Monate V. 2 coindiciren. Dann aber ist das *καὶ δώσω* V. 3 nicht in obberegter Weise zu fassen, sondern zu umschreiben: „und damit es so, wie V. 1. 2 geweissagt, geschehen möge, werde ich geben u. s. w." Die mit V. 3 beginnende Rede der Stimme greift zwecks sachlicher Erklärung weit vor die That des Johannes V. 1. 2 zurück, und weissagt nachholend Etwas, was vor dieser prophetischen That geschehen wird, um in seinem Resultat mit den Wirkungen jener prophetischen That zusammenzutreffen. Wir werden sehen, wie wichtig die richtige Einsicht in diese Anlage unseres Abschnitts auch für das Verständniß des Einzelnen ist.

Es wird dem Johannes V. 1. 2 ein Rohr gegeben und dabei gesagt, was er damit machen soll. Das constructionslose *λέγων* zeigt, daß als das han-

delnde Subject zu ἐδόθη eine männliche Person zu denken ist, und diese Person wird nur Christus sein können, da jedenfalls der in V. 3 Redende wegen des μου bei μάρτυσιν Christus ist. Christus, wie er laut 1, 13 ff. neben dem Seher auf Patmos steht, giebt demselben das Rohr, und redet nicht bloß V. 1. 2, sondern auch V. 3 ff. zu ihm — ganz passend, da Johannes hier nicht dem Gesicht schauend gegenüber steht, sondern selbst handelnd in das Gesicht eingreift. Er wird damit hier für diesen Act V. 1. 2 zum Werkzeug des Herrn. Der κάλαμος, der hier nur als das dem Johannes zum befohlenen Messen nöthige Instrument in Betracht kommt und als solches nicht gedeutet sein will, ist das Meßrohr, der קָנֶה Ezech. 40, 3 ff. Das hinzugefügte ὅμοιος ῥάβδῳ soll nur die Gestalt, Größe und Dicke des Rohrs veranschaulichen.

Johannes soll sich aufmachen, und mit dem Rohr messen den Tempel Gottes und den Altar und die da Anbetenden. Ἔγειρε ist lediglich vox animum excitantis wie קוּם 1 Mos. 13, 9. 19, 15. Micha 6, 1. Am wenigsten darf es verstanden werden als eine Aufforderung des Johannes, sich nach dem Tempel in Jerusalem zu verfügen. Der Vorgang geschieht im Gesicht, und Johannes behält seinen Standort auf Patmos, wie man auch unseren Tempel verstehe. Da ναὸς τοῦ θεοῦ in Gegensatz gestellt ist zu der αὐλὴ ἡ ἔξωθεν τοῦ ναοῦ V. 2, und da letztere nicht der äußere Vorhof allein sein kann, sondern Alles begreifen muß, was außer dem Tempelhaus Vorhof ist, also äußeren und inneren Vorhof zumal, so kann der ναός hier nur das eigentliche Tempelhaus, das Allerheiligste und Heilige mit Ausschluß auch des inneren Vorhofs sein. Die Ansicht, daß in dem ναός hier außer dem Tempelhause auch der innere Vorhof eingeschlossen zu denken sei, widerspricht dem Begriffe des ναός τοῦ θεοῦ, und wäre nur zuläßig, wenn V. 2 bloß τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν stände. Dann aber kann auch der Altar nur der im Heiligen stehende Rauchaltar sein, und nicht der Brandopferaltar, der seine Stelle im Vorhof hat und mit diesem V. 2 hinausgeworfen werden soll. Wenn Bengel den Altar für den Altar Ezech. 43, 13. 18 erklärt, so hängt das mit seiner irrigen Ansicht zusammen, daß unser Tempel der ezechielische sei. Und ganz verwunderlich ist die Meinung Hengstenberg's, daß unser Altar der Altar 7, 3. 9, 13 sei. Letzterer ist im Himmel, der unsrige aber auf Erden, so gewiß auch unser Tempel nicht der im Voraufgehenden erwähnte himmlische, sondern auf Erden zu suchen ist. Daß Letzteres der Fall ist, ergiebt sich zur Evidenz daraus, daß unser Tempel einen Vorhof hat, was für den himmlischen nicht paßt; daß in ihm Anbetende sind, die vor Vergewaltigung durch die Völker bewahrt werden sollen; daß er in einer heiligen Stadt liegt, die noch in die Gewalt der Völker gerathen kann; daß sich Johannes nicht im Himmel, sondern auf Erden befindet. Die Erwähnung des Vorhofs und der heiligen Stadt zeigt übrigens, daß der Tempel hier als dem salomonischen ähnlich gedacht wird. Aber auch

τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ soll Johannes messen. Man wird ἐν αὐτῷ schon grammatisch nicht auf θυσιαστήριον (= die an, bei dem Altar anbeten) beziehen können, und noch weniger des Sinnes wegen, da an den Altar zu treten um zu beten wohl eine moderne aber keine mosaische Sitte ist. Es muß auf τὸν ναόν bezogen werden: die im Tempelhause, und dann selbstverständlich im Heiligen desselben Anbetenden. Dann aber entsteht anscheinend eine große Schwierigkeit. Da der Tempel hier als dem salomonischen ähnlich gedacht wird, müssen auch die mosaischen Einrichtungen hier maßgebend sein; nach der Thorah aber durften nur Priester das Heilige betreten, und wenn sie darin erschienen, geschah es weniger um anzubeten als um Rauchaltar, Schaubrodtisch, Leuchter zu versorgen, was freilich den Gebetsdienst bedeutet. Wie haben wir hiernach unsere Anbetenden zu denken? Auf der einen Seite erscheinen sie als Priester, so fern sie Zutritt zum Heiligen d. h. freien Zugang zu Gott haben. Auf der anderen Seite werden wir sie doch für levitische Priester nicht halten können. Denn sie werden nicht Priester, sondern mit dem allen rechten Gottesknechten zukommenden Namen der Anbetenden genannt, was um so mehr in's Gewicht fällt, als hier sonst der Vorhof u. s. w. mit ihren technischen Namen benannt werden. Auch wird als ihr Thun einfach das Anbeten angegeben, und der eigentlichen levitisch-priesterlichen Functionen am Rauchaltar nicht erwähnt. Auch geht, wie wir sehen werden, der Sinn unserer Stelle dahin, daß die Anbetenden von dem Zertreten des Vorhofs und der Stadt ausgenommen, davor bewahrt werden sollen: und es ist schwer abzusehen, wie die Offenbarung dazu kommen sollte, jüdischen Priestern eine solche exceptionelle Bewahrung in Aussicht zu stellen. Daran scheitert die Ansicht Bengel's, der unsere Anbetenden für diejenigen jüdischen Priester erklärt, welche in dem am Ende der Zeiten von den in ihr Land zurückgekehrten Juden wiederaufzubauenden Tempel Dienst thun werden. Es bleibt nur übrig, mit Hofmann, Ebrard, Hengstenberg zu sagen: diese Anbetenden, die Priester sind ohne levitische Abstammung, Zugang zu Gott haben ohne Geburtsrecht, anbeten ohne Ceremonie, können auf dem Standpunkt der Offenbarung nur die rechten Christen als die wahren Anbeter Gottes im Geist und in der Wahrheit, als die wahren Kinder des Hauses Gottes, als die rechten Priester in seinem Heiligthum sein. Und wenn wir hinzunehmen, daß der bestimmte Artikel vor προσκυνοῦντας diesen Gattungsbegriff verallgemeinert, so ist uns gesagt: Alle die Johannes zu der von dieser Weissagung bezielten Zeit so, daß sie Gott in seinem Heiligthum recht im Geist und in der Wahrheit anbeten, d. h. als rechte Christen vorfinden werde, die solle er nebst dem Tempel „messen". Woraus denn freilich weiter folgt, daß auch mit dem Tempel, in welchem diese Anbetenden sind, nicht der jüdische in Jerusalem gemeint sein kann, sondern nur eine heilige Stätte, zu welcher die rechten Christen

als solche Zugang haben. Und diesem Resultat entgeht man auch nicht, wenn man mit Ewald annimmt, daß die Anbetenden Christen und Juden seien, und daneben, um den Tempel für den jerusalemischen halten zu können, gegen den Text behauptet, daß die Anbetenden sich in dem zum Tempel zu rechnenden inneren Vorhofe befunden hätten. Und eben so wenig, wenn man wie Düsterdieck zugiebt, daß die Anbetenden Christen sind und sich gegen die Tempelordnung im Heiligen befinden, daneben aber behauptet, daß der Tempel der noch nicht zerstörte jüdische sei, und dann den Widerspruch durch die hochtönenden aber nichtssagenden Worte lösen will: „Die Stellung der *προσκυνοῦντες* im *ναός* selbst erscheint als einer der idealen Züge, welche die ganze Weissagung verklären und über die Sphäre einer bloßen Vorhersagung eines künftigen Ereignisses hinausrücken; daß Johannes die wahrhaft Gläubigen aus Israel in den sonst nur den Priestern offen stehenden *ναός* versetzt schaut, ist für sein Bewußtsein von dem priesterlichen Wesen aller Gläubigen aus Juden und Heiden vermittelt (1, 6. 5, 10. 7, 15)." Vielmehr soll uns, daß Johannes solche Anbetende gegen das Tempelgesetz im Heiligen des Tempels selbst schaut, bestimmt darauf weisen, daß wir es hier wie mit einer anderen Gemeinde der Gläubigen so auch mit einem anderen Tempel als dem jüdischen zu thun haben. Es liegt hier der so oft in der Prophetie, z. B. durch das ganze ezechielische Tempelgesicht hindurch, vorkommende Fall vor, daß die prophetische Darstellung ihre ganze Staffage aus den mosaischen Institutionen entnimmt, dabei aber durch bestimmte Abweichungen von diesen mosaischen Institutionen dem Kundigen zeigt, daß sie nicht die mosaischen Institutionen selbst, sondern ein in denselben vorgebildetes Höhere meine.

Diese drei, Tempelhaus, Rauchaltar, Anbetende, soll also Johannes mit dem Rohr messen. Es ist das an der dem Johannes befohlenen Handlung die positive Seite, zu der V. 2 die negative folgt. Daß Johannes keine Maaße aufnimmt, und besonders daß auch die Anbetenden „gemessen" werden sollen, beweist hinreichend, daß das Messen hier in einer Weise, die auch auf Personen Anwendung leidet, als zeichenhafte Handlung verstanden sein will. Das Messen kommt als symbolische Handlung in der Schrift oft und im mannigfaltigsten Sinne vor: 1) muß Ezechiel die Maaße seines Tempels aufnehmen und die Verhältnisse seines Baues in Zahlen angeben, weil diese bedeutungsvollen Verhältnisse und Zahlen erkennen lassen, was der Tempel bedeutet, vgl. Ezech. 43, 10. 11. Und Offenb. 21, 15 ff. verhält es sich ähnlich. 2) muß Sach. 2, 5 der Mann messen, um darzuthun, wie weit und groß, ausgebreitet über die ganze Erde Jerusalem werden solle. 3) wird 2 Kön. 21, 13. Am. 7, 7. Jes. 34, 11 abgemessen und abgegrenzt, was der Verwüstung preisgegeben werden soll. 4) wird Sach. 1, 16 aufgemessen, was erbaut, hergestellt werden soll. Von diesen vier symbolischen Bedeutungen des Messens ist die

erste auf unsere Stelle nicht anwendlich, da hier gar keine Zahlmaaße angegeben werden; und eben so wenig die dritte, weil an unserer Stelle umgekehrt das Nichtgemessene der Verwüstung hingegeben werden soll. Dagegen hat J. Gerhard die zweite Bedeutung auf unsere Stelle anwenden wollen zu dem Sinne: unsere Stelle und insbesondere die Handlung des Messens schildere, wie unter den Antichristen, dem Pabst und Türken, die Kirche Gottes so verengert, die Zahl ihrer Glieder so verringert werden werde, daß man sie zählen und messen könne. Dann aber müßte die gegensätzliche Bestimmung in V. 2 den Begriff der Erweiterung, Ausbreitung ausdrücken, was sie sichtlich nicht thut. Andere haben die vierte Bedeutung hier anwendlich gefunden: das Messen des Tempels bedeute, daß er gebaut werden solle. So Vitringa zu dem Sinne: V. 1 weissage die Wiederaufbauung der Kirche in der Reformation, und V. 2 die Niedertretung Roms und des Pabstthums. So Bengel zu dem Sinne: V. 1 weissage, wie gegen Ende der Zeiten die in ihr Land zurückgekehrten Juden ihren Tempel wieder aufbauen, und wie sich in demselben fromme Juden, bereit sich zu Christo zu bekehren, anfinden würden; und V. 2 weissage, wie dies jüdische Neujerusalem vom antichristischen Heer verwüstet werden werde mit Ausnahme des Tempels und der sich bekehrenden frommen Juden. Dem steht aber entgegen, daß keine Silbe des Textes als Zweck des Messens das Bauen angiebt, und daß, wenn das Messen das Bauen bezeichnen soll, der Begriff des Bauens keine Anwendung auf die Anbetenden leidet. Denn wenn nach Bengel das Messen der Anbetenden besagen sollte, daß Jedem derselben sein gemessenes Räumlein angewiesen werden solle, so würde das Messen in zwiefachem Sinne verstanden werden müssen, nämlich beim Tempel vom Aufbauen und bei den Anbetenden vom Zumessen ihres Platzes; und es würden auch nicht, wie der Text will, die Anbetenden selber gemessen, sondern ihnen würde ein Raum zugemessen. Wir können uns demnach aus jenen zeichenhaften Anwendungen, welche die Schrift laut Obigem vom Messen macht, nur so Viel entnehmen, daß sich das Messen nach sehr verschiedenen Seiten hin symbolisch anwenden läßt, und daß seine bestimmte Bedeutung an bestimmter Stelle immer aus dem jedesmaligen Zusammenhange erkannt sein will. An unserer Stelle aber wird die Bedeutung der positiven Handlung des Messens V. 1 bestimmt durch die V. 2 beschriebene negative Seite der Handlung, welche darin besteht, daß Johannes den Vorhof nicht messen, ja ihn nicht bloß im Messen übergehen, sondern ihn „hinauswerfen" soll zu der Folge, daß er sammt der Stadt mit alleiniger Ausnahme des Tempels und dessen, was er enthält, den Völkern zur Zertretung hingegeben werde. Sonach können wir mit Ewald, Lücke, de Wette, Hofmann, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck so Viel schon jetzt sagen: das Messen V. 1 bedeutet, daß Dasjenige ummessen, durch Messen umschrieben und abgegrenzt werden soll,

was nicht zur Zertretung durch die Völker hinauszuwerfen ist. Dann versteht sich auch die Anwendung des Messens auf die Anbetenden: mit dem Tempelhause zugleich sollen auch die in ihm befindlichen Anbetenden sammt dem darin befindlichen Altar ummessen, und dadurch von dem zur Zertretung Hinauszuwerfenden abgegrenzt, ausbeschieden werden.

Völlig klar aber wird die Bedeutung des Messens und damit der ganzen positiven Seite der prophetischen Handlung in V. 1 uns erst werden können, wenn wir nun auch die negative Seite derselben in's Auge fassen, wie die erste Hälfte des V. 2 sie darlegt. Johannes, heißt es da, soll den Vorhof (den ganzen, inneren und äußeren, siehe oben) hinauswerfen und nicht messen. Das Hinauswerfen setzt einen Raum voraus, aus welchem hinausgeworfen werden soll; und einen solchen Raum haben wir, wenn wir das Messen V. 1 richtig vom Ummessen, vom durch Messen Abgrenzen verstehen: aus dem ummessenen Raume, in welchem Tempelhaus, Altar, Anbetende verbleiben, soll Johannes den Vorhof hinausthun, soll ihn von der Messung ausschließen, aus der Meßlinie ausbescheiden, beim Ummessen auslassen. Wenn aber das ἔκβαλε ἔξω nicht Mehr als dies sagen wollte, würde es neben den dasselbe sagenden Worten καὶ μὴ αὐτὴν μετρήσῃς überflüssig sein. Mit Recht erinnern Beza, Ewald, Düsterdieck unter Verweisung auf Luc. 6, 22. Matth. 8, 12. Joh. 9, 34. 3 Joh. 10 daran, daß ἐκβάλλειν ἔξω auch den Begriff des Verwerfens, des rejicere, contemnere habe: der Vorhof soll nicht bloß aus der Meßlinie ausbeschieden, sondern damit auch verworfen werden. Dazu kommt, daß es das Heiligthum, der Tempel und Altar und seine Insassen, ist, von welchem der Vorhof durch das Messen jener abgeschieden werden soll. Damit stellt sich der Sinn wie des Nichtmessens und Hinausmessens des Vorhofs so des Messens des Heiligthums schon bestimmter: der Vorhof soll durch Nichtmessen von dem Heiligthum ausbeschieden, aus demselben weggeworfen, dem Profanen hingegeben, in's Gebiet des Unheiligen verwiesen werden; der Tempel dagegen nebst Altar und Anbetenden soll durch das Ummessen als das vom Profanen ausgesonderte Heilige hingestellt werden. Das wird uns auch dadurch bestätigt, daß das ἐκβάλλειν ἔξω in jenen Stellen speciell dasjenige Verwerfen bezeichnet, welches seinen Ausdruck in dem Hinausthun aus der Gemeinschaft Gottes, seines Reichs und seiner Gemeinde findet. Und daraus folgt endlich, daß bei der αὐλή nicht sowohl an deren Raum als vielmehr an die in ihr ihren Platz habenden Menschen gedacht ist: der Vorhof mit den Menschen, die dahin gehören, soll aus dem Umkreis des Heiligthums und seiner rechten Priesterschaft und damit aus der Gemeinschaft Gottes und seines Volks hinausgethan, profanirt werden, während dagegen die rechten Anbetenden im Heiligthum und seiner Gemeinschaft erst recht fest gemacht werden sollen.

Dazu kommt aber noch die zweite Hälfte des V. 2. Handelndes Subject

zu ἐδόθη wird nur Gott sein können. Dann kann das ἐδόθη von der Wirklichkeit verstanden werden: weil Gott bereits in der Vergangenheit den Völkern den Vorhof gegeben hat, weil die Stadt bereits von denselben zertreten wird, darum soll Johannes den Tempel messen und den Vorhof nicht messen. Dann würde die symbolische Handlung des Messens der Hingabe der Stadt zur Zertretung nachfolgen und die Vollendung, den Abschluß dieser Hingabe bilden. Aber dann würden auch Zweck und Wirkung der symbolischen Handlung des Johannes gar nicht angegeben sein. Diese symbolische Handlung wäre dann auch nur Feststellung eines bereits anderweit erwirkten Resultats, wäre nicht ein Verkünden und Erwirken künftiger Dinge, ein rechtes προφητεύειν mehr, was sie doch nach 10, 11 sein soll. Und endlich würde dann die Verbindung der Säze ὅτι ἐδόθη und καὶ πατήσουσιν nur sagen: Gott hat den Vorhof den Völkern gegeben, und so zertreten sie nun ihn und die Stadt, und werden dieselben zertreten 42 Monate lang. Das Futur καὶ πατήσουσιν würde dann nur besagen, daß die Gesammtdauer des Zertretens noch nicht abgelaufen ist. Das ist aber nicht das grammatische Verhältniß der beiden Säze, sondern das καὶ mit folgendem Futur ist consecutiv: Gott hat den Vorhof den Völkern gegeben, und davon wird die Folge sein, daß sie ihn zu zertreten anfangen und Solches 42 Monate lang fortsetzen. Aus diesen Gründen müssen wir die Erklärung Ebrard's abweisen, der unter der Zertretung der Stadt den durch die bereits geschehene Eroberung des Titus erwirkten Zustand Jerusalems und unter den 42 Monaten die ganze Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis zur Endzeit versteht: Gott hat durch Titus Vorhof und Stadt den Heiden zu einer bis an's Ende dauernden Zertretung gegeben, und weil Gott so gethan hat, soll Johannes den Vorhof verwerfen, dagegen aber den Tempel u. s. w. messen, weil Gott die durch den Tempel u. s. w. bedeutete eigentliche Israelsgemeinde dennoch erhalten will. Und nicht minder die ähnliche Erklärung Bengel's. Und deßgleichen die Erklärung Hengstenberg's, der das Zertreten der Stadt die Ursache und das Hinauswerfen des Vorhofs die Wirkung sein läßt: die Ueberfluthung der durch die heilige Stadt bedeuteten Kirche mit heidnischen Massen bewirkt, daß Vielen, die nicht haben, auch das genommen wird was sie haben. Vielmehr haben wir mit Düsterdieck das καὶ ἐδόθη (gerade wie V. 3 das δώσω) vom Geben und Hingeben durch göttlichen Rathschluß zu verstehen. Mit καὶ πατήσουσιν wird dann die Folge beschrieben, welche die Ausführung des Rathschlusses haben wird; die prophetische Handlung des Johannes aber wird einerseits durch diesen Rathschluß Gottes motivirt, und dient andererseits zur Ausführung dieses Rathschlusses: weil Gott beschlossen hat seiner Zeit den Völkern den Vorhof zu geben zu der Folge, daß sie ihn und die Stadt 42 Monate lang zertreten, darum muß Johannes den Vorhof hinauswerfen, in's Unheilige dahin geben, den Tempel

nebst Zubehör dagegen, der in diesem Rathschluß der Zertretung nicht beschlossen ist, ummessen und abgrenzen, und daß Johannes so thut, erwirkt, daß (jetzt im Gesicht und zu seiner Zeit in Wirklichkeit) der Vorhof den Völkern preisgegeben, der Tempel aber davon ausbeschieden wird. Damit aber vervollständigt sich auch der Begriff des Messens und Nichtmessens noch weiter: das Nichtmessen soll den Vorhof und seine Leute der profanirenden Zertretung preisgeben; das Messen soll das Heiligthum und seine Leute vor der profanirenden Zertretung sicherstellen und bewahren. Und auch die Bedeutung der symbolischen Handlung des Johannes wird uns hier ganz deutlich. Die zeichenhaften Handlungen der Propheten dienen oft, z. B. Ezech. 4, 1 ff. 5, 1 ff. 12, 1 ff. 24, 15 ff. nur zum Kundmachen, zur drastischen Verkündigung. Nicht selten aber, z. B. Sach. 11, 4 ff. kommt es auch vor, daß der Prophet durch das ihm befohlene zeichenhafte Thun das dadurch Bedeutete nicht bloß verkündigen, sondern in's Werk richten soll. Das Wort des Propheten ist, weil es Gottes Wort ist, ein wirksames Wort, welches thut was es sagt. Der letztere Fall liegt hier vor: Gott hat beschlossen, in der Zeit, die unser Gesicht meint, den Vorhof der profanirenden Zertretung preiszugeben und das Heiligthum davor zu bewahren, und damit es so (für jetzt im Gesicht) geschehe, muß der Prophet messen.

Indessen sind wir mit der zweiten Hälfte des V. 2 noch weit nicht fertig. Die ἔθνη sind nicht die Heiden, sondern die Völker; aber es sind dieselben ἔθνη, von denen wir schon 10, 11 lasen und gleich 11, 9 lesen werden, dieselben, welche 6, 10. 8, 13 als die κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς bezeichnet wurden und 11, 10 wieder so bezeichnet werden, also die von Gott und seinem Wort abgewendeten, zum antichristischen Wesen hingewendeten Völkermassen der letzten Zeit, wie sie sich ja auch hier so durch Zertretung der heiligen Stadt erweisen. Da die heilige Stadt neben dem Tempel und Vorhof genannt wird, haben wir bei der heiligen Stadt jedenfalls an Jerusalem zu denken. Was aber hier unter Jerusalem verstanden werde, ist eine unten näher zu erörternde Frage. Klar ist, daß die Stadt nicht wegen ihrer subjectiven Frömmigkeit und Tugend die heilige heißt, sondern daß ihr als der von Gott zu seiner und seines Volkes Wohnstatt erwählten dieses Prädicat objectiver Weise und abgesehen von ihrem Verhalten zukommt. Wir achten aber auf das Verhältniß, in welches hier die Stadt zu dem Tempel und Vorhof tritt: sie ist hier gegenüber dem Tempel als der Wohnung Gottes die Wohnstatt des Volkes Gottes, aber doch noch ferner vom Heiligthum als selbst der Vorhof, und mitten dazwischen hindurch soll die Meßlinie des Johannes scheidend gehen. Der Tempel und die in seinem Heiligen Anbetenden sollen bei Gott und seinem Heiligthum bleiben; aber schon der Vorhof und vollends die Stadt sammt dem was darinnen ist, soll aus der Gemeinschaft Gottes hinausgethan werden

und dem gottentfremdeten Völkerthum unter die Füße fallen. Mit πατήσουσιν wird wie Luc. 21, 24 vgl. Ps. 79, 1 ff. das Hausen eines siegreichen Heers in einer Stadt und die dadurch angerichtete Verwüstung beschrieben; es involvirt das Betreten und das Zertreten: das Betreten durch solche Völker profanirt, ihr Zertreten verwüstet die heiligen Stätten. Und daß hier die Zertretenden solche gottentfremdete, in's Heidenthum versunkene (9, 20. 21) Völker sind, bestimmt abermals den Begriff des ἐκβάλλειν ἔξω näher: aus der Gemeinschaft Gottes und seines Volks verworfen, sollen der Vorhof und die in ihm sind, in die Gewalt der Heiden gegeben, und dadurch selbst heidnisch, zu den Heiden und Zöllnern gerechnet werden. Daß der Accusativ μῆνας der der Dauer ist, ist fraglos. Endlich haben wir den wichtigen Umstand in's Auge zu fassen, daß in der zweiten Hälfte des V. 2 auf zwei verschiedene Schriftstellen zurückgegangen wird, nämlich mit den Worten τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν ἔθνη auf Luc. 21, 24 und mit den 42 Monaten auf die 3½ Zeiten Daniels. Denn 42 Monate sind nur ein anderer Ausdruck für 3½ Jahre, gewählt, um durch Enumeration seiner Theile die Dauer des Zeitraums concreter hervortreten zu lassen: 3½ Jahre lang Monat für Monat werden die Völker die Stadt zertreten. In demselben Sinne werden V. 3 die 3½ Jahre in 1260 Tage umgesetzt: 3½ Jahre lang Tag für Tag werden die zwei Zeugen weissagen. Daß wir die 42 Monate für 3½ Jahre, und zwar weiter für die danielischen 3½ Zeiten zu nehmen haben, ergiebt sich mit Sicherheit daraus, daß, wie in 11, 3 der Ausdruck „42 Monate" gegen den Ausdruck „1260 Tage" vertauscht wird, so auch wieder für den 12, 6 gebrauchten Ausdruck „1260 Tage" in 12, 14 als gleichbedeutend der ursprüngliche danielische Ausdruck „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit" eintritt. Wir werden daher auch darauf zu achten haben, daß diese Zeitbestimmung von hier an oft in der Offenbarung in verschiedener Form wiederkehrt, nämlich die 42 Monate 11, 2. 13, 5, die 1260 Tage 11, 3. 12, 6 und die „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit" 12, 14.

Alle diese Umstände sind nun auch von den Auslegern erwogen worden, aber um dadurch zu den verschiedensten Resultaten zu gelangen. Indem wir unsererseits vorab auf die I, 47 ff. gegebene Auslegung von Luc. 21, 20—24, auf die I, 79 ff. gegebene Darlegung des Inhalts der danielischen Weissagung, und auf die einschlagenden Stellen unseres Commentars zum Daniel verweisen, hören wir zunächst die Ansichten der Ausleger über unsere Stelle, zuvörderst über die Worte τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν. Die erste Klasse bilden hier diejenigen Ausleger, welche in Luc. 21, 24 von der Zerstörung Jerusalems durch Titus, an unserer Stelle aber von etwas ganz Anderem geredet finden. So die Aelteren, wenn sie an unserer Stelle die Vernichtung des Pabstthums und die Erbauung der Kirche der Reformation geweissagt finden;

so Hengstenberg, der hier geschildert findet, wie zu allen Zeiten die Kirche von heidnischem Wesen überfluthet wird, wie das den Namenchristen zum Abfall gereicht, wie aber dennoch immer eine gläubige Gemeinde erhalten bleibt; so Grotius, der unsere Stelle auf die Vorgänge in Judäa nach der Zerstörung Jerusalems deutet; so Herder, Eichhorn, die hier an die Vorgänge in Jerusalem vor dessen Eroberung denken. Da alle diese Ausleger dabei festhalten, daß Luc. 21, 24 von der Zerstörung Jerusalems durch Titus rede, lösen sie unsere Stelle von ihrer Grundstelle Luc. 21, 24 völlig ab. Es bleibt ihnen nur die Aehnlichkeit des Ausdrucks zurück, daß hier und dort von einem „Zertreten durch die Völker" die Rede ist. Aber so gewiß unsere Stelle wörtlich die Worte des Herrn Luc. 21, 24 wiederholt, so gewiß wird auch hier und dort dasselbe Factum gemeint sein müssen. Die zweite Klasse bilden diejenigen Ausleger, die wie Luc. 21, 24 so auch an unserer Stelle von der Zerstörung Jerusalems durch Titus geredet finden, indem sie die 42 Monate entweder (Ewald, de Wette, Düsterdieck) auf die Dauer der Zerstörung durch die Römer beschränken oder (Ebrard, Auberlen) auf die ganze Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis an die Endzeit ausdehnen. Darnach würden denn freilich Luc. 21, 24 und unsere Stelle von demselben Inhalt reden, aber dieser Inhalt ist nicht der von diesen Auslegern darin gefundene. Wir haben uns I, 47 ff. 79 ff. überzeugt, daß Luc. 21, 24 nicht von der Zerstörung Jerusalems durch die Römer redet, und daß die danielischen 3½ Zeiten und die ihnen entsprechenden *καιροὶ ἐθνῶν* Luc. 21, 24 weder die Zeit sind, da die Römer in Jerusalem hausten, noch die Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis zur Endzeit. Etwas anders wendet Bengel die Sache, indem er annimmt, daß der Herr Luc. 21, 24 zwar zunächst von der Zerstörung Jerusalems durch Titus rede, aber so, daß er zugleich auf eine letztzukünftige Zertretung der heiligen Stadt hinüberblicke, und auf Grund dessen denn in unserer Stelle von einer Zertretung der heiligen Stadt geweissagt findet, die mit der Zerstörung durch Titus angehoben hat, aber in letzter Zeit mit dem antichristischen Angriff auf das von den in ihr Land zurückgekehrten Juden wieder auferbaute Jerusalem enden und von da an die 42 Monate dauern wird. Aber auch nicht einmal zunächst redet der Herr Luc. 21, 24 von der Zerstörung Jerusalems durch Titus. Endlich bricht Hofmann vollständig mit der Basis dieser Auslegungen, indem er wie Luc. 21, 24 so an unserer Stelle von einer Zertretung geredet findet, die in letzter Zeit dem von den in ihr Land zurückgekehrten Juden wiederaufgebauten Jerusalem widerfahren wird. Dann würde allerdings unsere Stelle mit Luc. 21, 24 zusammen stimmen, aber abermals ist diese Uebereinstimmung durch Mißverständniß beider Stellen erkauft. Weder Luc. 21, 24 noch unsere Stelle giebt auch nur eine Andeutung von der Rückkehr der Juden in ihr Land, von dem Wiederaufbau Jerusalems. Hofmann selbst muß zu der Ausflucht greifen, daß dies

Alles hier „vorausgesetzt" werde. Es ist das Schicksal des Chiliasmus, daß er in allen Schriftstellen, in denen er angeblich enthalten sein soll, schließlich immer nur „vorausgesetzt" ist. Ueberdem haben wir I, 58 ff. gesehen, daß die chiliastische Deutung der Worte des Herrn Matth. 24, 15. Luc. 21, 20. 24 auf eine Bedrängung des am Ende der Zeiten bekehrt oder unbekehrt nach Jerusalem zurückgekehrten Judenvolks mit der eschatologischen Rede des Herrn unvereinbar ist; und eben so unvereinbar ist sie mit unserer Stelle. Wir wollen kein Gewicht darauf legen, wie plötzlich und unvermittelt die Offenbarung, nachdem sie bisher von dieser angeblichen Zukunft des Judenvolks Nichts gesagt hat (denn 7, 1 ff. steht Nichts davon), hier mit bloß voraussetzenden Worten auf dieselbe zu sprechen käme. Aber so Viel ist gewiß, daß an unserer Stelle nicht Juden als solche, wie Bengel meint, das Object der Zertretung sein sollen und können, da die Anbetenden zweifellos als Christen gedacht sind. Und eben so gewiß ist, daß sie nach den Voraussetzungen, die die chiliastischen Ausleger machen, auch nicht Christen sein könnten. Denn verstehen diese Ausleger die heilige Stadt wörtlich von dem geographischen Jerusalem, so müssen sie es billig mit dem Tempel und Altar und Vorhof auch wörtlich nehmen; wie aber kämen Christen im wörtlichen Sinne zu Tempel, Vorhof und Altar. Die chiliastischen Annahmen sind unserer Stelle gegenüber so unvollziehbar wie allen sonstigen gegenüber.

Wir haben I, 47 ff. 69 ff. gesehen, daß der Herr in seiner eschatologischen Rede überhaupt und insbesondere Luc. 21, 24 im Anschluß an Daniel von einer Zertretung redet, welche in letzter Zeit seiner alsdann über die ganze Erde hin lebenden Christenheit aus allerlei Volk durch die antichristische Weltmacht widerfahren wird. Von dieser Zertretung und den sich mit ihr verbindenden Folgen und Umständen wird also auch an unserer auf Luc. 21, 24 zurückgehenden Stelle die Rede sein, nicht aber von der Bedrängung Jerusalems durch Titus, oder der wiederauferbauten Judenstadt, oder (Hengstenberg) der christlichen Kirche zu allen Zeiten. Letzteres verbietet der ganze Zusammenhang, nach welchem die Offenbarung hier nicht von Etwas kann reden wollen, das sich in diesem Zeitlauf als gewöhnliche Erscheinung wiederholt. Die Unstatthaftigkeit des Zweiten haben wir eben gegen Hofmann erwiesen. Und nicht weniger unverträglich ist die Deutung unserer Stelle auf die Eroberung Jerusalems durch Titus zunächst mit dem Zusammenhange derselben. Nachdem die Offenbarung 9, 21 das sechste Posaunengesicht d. h. die Schilderung der näheren Vorzeichen der Parusie geschlossen, nachdem sie 10, 6. 7 den Hereinbruch der das Ende selbst bringenden Tage angekündigt, nachdem sie 10, 11 den Johannes aufgefordert hat, noch einmal über dasjenige zurückgreifend und nachholend zu weissagen, was den Völkern und Nationen in demselben vorgeschilderten Stadium der Endzeit widerfahren wird — wie käme sie nach dem

Allen dazu, nun den Johannes 11, 1. 2 von der Zerstörung Jerusalems durch Titus weissagen zu lassen? Eben so wenig stimmt, wie wir bald sehen werden, zu dieser Voraussetzung das von 11, 3 an Folgende. Auch sind die Worte unserer Stelle selbst in ihren Einzelheiten von dieser Annahme aus schlechthin nicht zu verstehen. Selbst angenommen, daß die Offenbarung vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben wäre, also der Tempel damals noch gestanden hätte, wie kämen denn christliche Anbetende in das Heilige des jüdischen Tempels hinein? und was sollte dann die prophetische Handlung des Johannes, sein Messen des Tempels, sein Hinauswerfen des Vorhofs bedeuten? Man braucht nur anzusehen, wie die Vertreter dieser Ansicht hierin der Eine Dieses, und der Andere Jenes finden, um die völlige Rathlosigkeit zu erkennen. Und daß vollends die 42 Monate hiebei nicht zu ihrem Rechte kommen, wird sich uns sogleich ergeben. Dagegen liegen Inhalt und Zusammenhang unserer Stelle klar und einfach da, wenn wir sie auf das nämliche Ereigniß der Letztzeit beziehen, von welchem nach unserer Auffassung die eschatologische Rede des Herrn, speciell Luc. 21, 24 redet.

Allerdings haben wir dann an unserer Stelle die heilige Stadt und den Tempel eben so zu deuten, wie wir I, 63 ff. 66 ff. den *τόπος ἅγιος* Matth. 24, 15 und das Jerusalem Luc. 21, 24 verstanden haben. Es weist aber auch in unserer Stelle selbst auf eine solche Deutung Alles hin. Erstens erscheinen und handeln als die Priester in unserem Tempel nicht levitische Priester, sondern priesterliche Christen, also will auch der Tempel nicht der jerusalemisch-jüdische sein. Zweitens wird Johannes nicht etwa nach Jerusalem an den Tempel versetzt, sondern hat denselben im Gesicht zur Stelle und mißt ihn. Der Tempel in Jerusalem hat also mit der Handlung des Johannes Nichts zu schaffen, sondern der Tempel, den Johannes mißt, existirt als solcher nur im Gesicht, obgleich er da dem jerusalemischen nachgebildet ist. Drittens werden wir sehen, daß von V. 3 ab weissagend berichtet wird, wie das V. 1. 2 Geweissagte sich bereiten soll, und daß dies von V. 3 ab Berichtete zwar so dargestellt wird, als ob es sich auf den Gassen von Jerusalem begäbe, daß es aber so dargestellt wird nur in der Absicht, es im Gesicht verstellbar zu machen, und daß es in Wirklichkeit laut sehr bestimmten Indicien in V. 3. 4. 6. 8. 9. 10 auf der ganzen Erde vor sich gehen soll. Dann aber muß auch das V. 1. 2 Geweissagte, als das Resultat von dem V. 3 ff. Geweissagten, sich gleichfalls auf der ganzen Erde vollziehen. Demnach wird uns der Tempel V. 1 das bedeuten, woran Gott die Stätte seiner Gnadengegenwart für seine Christenheit auf Erden jetzt hat und noch zur Zeit des Antichrist haben wird, nämlich jede Stätte, wo Gott sich durch die Predigt des Evangelium den Menschen giebt. Die in dem Heiligen dieses Tempels an seinem Altar nicht opfern, sondern anbeten, werden die wahren Christen jener Zeit sein, welche durch den Glauben

an das Evangelium den Zugang zu Gott gefunden haben. Dagegen wird der Vorhof alles das bedeuten, was jetzt in der Welt dazu dient, die Menschen zu Christo hinzuführen, daß sie durch das Evangelium in ihm den Zugang zu Gott gewinnen, also alle jene dermaligen peripherischen Anstalten und Einrichtungen, die, an sich menschlichen Ursprungs und Werthes, wenn sie in den Dienst des Wortes Gottes genommen werden, dazu helfen, die Menschen dem Heil in Christo nahe zu bringen, als z. B. die christliche Schule, die christliche Ehe, die vom Staate geübte Gesetzes- und Sittenzucht, und was sich sonst zu solcher *παιδαγωγία εἰς χριστόν* rechnen läßt. Und die sich im Vorhofe aufhaltenden Menschen werden diejenigen Menschen jener Zeit sein, die zwar durch jene pädagogischen Mittel vor die Thür des Himmelreichs, aber noch nicht hineingekommen sind, noch nicht im Glauben den Zugang zu Gott gefunden haben. Endlich die heilige Stadt, die der Wohnung Gottes als die Wohnstatt seines Volks so gegenübergestellt erscheint, daß sie zwar auch um den Tempel gebaut und dadurch geheiligt ist, aber doch den Tempel noch in weiterer Entfernung als selbst der Vorhof umgiebt — wird uns die große Sammlung derer bedeuten, die zwar äußerlich zum Heiligthum Gottes versammelt, aber mit dem Herzen nicht hineingekommen sind. Dies Alles wird uns nicht in eigentlichen Worten und begrifflichen Bestimmungen vorgeführt, sondern als Tempel, Vorhof, Stadt, weil es uns der apokalyptischen Darstellungsweise gemäß in einem schaubaren Vorgange dargestellt werden soll. Diesen Vorgang selbst aber werden wir so zu begreifen haben: durch das Messen des Johannes soll es jetzt geschehen, daß das Heiligthum, welches Gott an seinem Wort und Sacrament hat, sammt Allen, die demselben wahrhaft im Glauben angehören, von Allem was nicht ächt ist, was es nur bis in die Vorhöfe des Glaubens und Heils oder noch nicht einmal so weit gebracht hat, ja von allen bloß pädagogischen Mitteln und von allen halben und namenchristlichen Elementen gänzlich abgeschieden, dadurch als völlig rein ausgesondert und hingestellt, und vor aller Profanirung sichergestellt werden soll; dagegen soll dadurch Alles, was an Mitteln und Dingen, Menschen und Seelen nur in loserem Verhältniß zu Gott und seinem im Wort und Evangelium bestehenden Heiligthum steht, von Gott und solchem seinem Heiligthum gar abgeschieden, und damit der Profanirung hingegeben werden; denn Gott wird jetzt den Antichrist kommen lassen, der zwar das Heiligthum selbst nicht vernichten, und die wahren Christen nicht demselben entreißen, wohl aber der Christenheit alle die Beziehungen zur Welt, durch welche sie Menschen aus der Welt zu Christo hinführt, schlechthin zerschneiden, alle Halben und Namenchristen ihr gar abtrünnig machen, und alle diese pädagogischen Mittel und alle diese schlechten Christen mit Füßen treten und verderben soll so lange, als die Vorsehung des Herrn es ihm noch vergönnen wird. Was V. 1. 2 als durch den Propheten auszuführen weissagen, ist

nichts Anderes als jene Scheidung der Christenheit von der Welt, der Frommen von den Gottlosen, der Kirche aus dem öffentlichen Leben, welche die Schrift als in letzter Zeit bevorstehend so oft weissagt und so oft weissagen muß, weil sie die natürliche Folge von dem ebenfalls als in letzter Zeit bevorstehend von ihr geweissagten großen Abfall, Versinken der Massen in Heidenthum, Aufkommen des Antichristenthums ist.

Solche Deutung wird uns aber durch die nun noch näher in's Auge zu fassende, auf Daniel zurückführende Bestimmung V. 2 bestätigt, daß solche Zertretung 42 Monate dauern soll. Auch hier wiederholt sich die Erscheinung, daß die Ausleger den Zusammenhang dieser Bestimmung mit der danielischen Weissagung zwar anerkennen, aber nicht zu seinem vollen Rechte kommen lassen. Alle die Ausleger, welche an unserer Stelle von der Zerstörung Jerusalems unter Titus geredet finden, verstehen unter den 42 Monaten die Zeit, da die Römer, oder da die Zeloten in Jerusalem hausten. Dann aber müssen sie die 42 Monate in eine ganz allgemeine Zeitangabe umsetzen. So Ewald, dem sie „eine nicht zu kurze und nicht zu lange Zeit" bedeuten; so Düsterdieck, dem sie eine schematische Zeitangabe sind, gebildet nach dem Typus der Dauer der bei Daniel geschilderten Zertretung der heiligen Stadt durch den Antiochus. Da ist der Zusammenhang mit Daniel ganz aufgegeben, so gewiß Daniel mit seinen 3½ Zeiten einen ganz bestimmten Zeitraum, nämlich den der Zertretung entweder durch den Antiochus oder durch den Antichrist meint. Eben so geben den Zusammenhang mit Daniel diejenigen Ausleger ganz auf, welche in unserer Stelle entweder wie Vitringa ein oder das andere geschichtliche Ereigniß, oder wie Hengstenberg, Ebrard, Auberlen ein sich durch die ganze Kirchengeschichte erstreckendes Geschehen, und demnach unter den 42 Monaten entweder den betreffenden geschichtlichen Zeitraum oder die ganze kirchengeschichtliche Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis zur Endezeit verstehen; denn es ist positiv gewiß, daß Daniel mit seinen 42 Monaten dieserlei Zeiträume nicht meint. Nur Bengel und Hofmann beziehen richtig nach Daniel die 42 Monate auf die letzte antichristische Zeit, wenngleich dann beide irrig an die Zertretung des von den Juden wiederaufgebauten Jerusalem durch den Antichrist denken, und Bengel die 42 Monate in seiner Art berechnet, Hofmann aber sie unter Verkennung des symbolischen Characters der Zahl wörtlich für 3½ Jahre nimmt.

Wir werden die Bestimmung „42 Monate lang" eben so zu verstehen haben, wie Daniel sie versteht, von dem sie entlehnt ist. Bei Daniel aber (siehe I, 79 ff. und meinen Commentar zum Daniel) liegen die Sachen sehr klar. Es kommen zunächst bei Daniel an drei Stellen, nämlich 8, 14. 12, 11. 12, 12 Ausdrücke vor, die dem Ausdruck an unserer Stelle ähnlich sind. Aber auf diese über die Vergewaltigung Jerusalems durch den Antiochus Epiphanes weissagenden danielischen Stellen wird unsere Stelle nicht zurück-

gehen können, weil diese Vergewaltigung durch den Antiochus, als längst vergangen, nicht hier durch den Johannes geweissagt werden kann, und weil überdem die in diesen danielischen Stellen gebrauchten Ausdrücke nicht ganz mit dem Ausdrucke in unserer Stelle übereinstimmen. Denn in diesen danielischen Stellen wird nicht allein ein bestimmtes Zeitmaaß gebraucht (bestimmt gezählte Tage), sondern es kommt auch in ihnen die Siebenzahl und ihre Halbirung nicht ganz rein heraus, indem die 2300 Tage weniger als 7 Jahre, und die 1150 Tage weniger als 3½ Jahre, die 1290 und 1335 Tage aber wieder mehr als 3½ Jahre repräsentiren. Vielmehr wird unsere Stelle, da die Offenbarung in ihren 42 Monaten, 1260 Tagen, 3½ Zeiten die Siebenzahl und ihre Halbirung ganz rein festhält, und das Zeitmaaß von 1260 Tagen auch 12, 14 gegen den unbestimmten Ausdruck „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit" vertauscht, nur zurückzuführen sein auf die danielischen Stellen 7, 25. 9, 26. 27. 12, 7, in denen kein Zeitmaaß angegeben wird und die Siebenheit ebenfalls klar heraustritt. Diese danielischen Stellen aber reden ganz bestimmt weder vom Antiochus noch vom Titus u. s. w., sondern von der Vergewaltigung des Volkes Gottes durch den Antichrist in allerletzter Zeit. Sie begreifen die Endezeit, in welcher der Antichrist aufkommen, in seiner Machthöhe stehen, und von da ab bis zu seinem Untergange durch das Endgericht das Volk Gottes zertreten wird, als die letzte Siebenheit (שָׁבוּעַ) oder Weltwoche, theilen diese Weltwoche in zwei Hälften, in deren erster der Antichrist seine Macht gewinnt und in deren zweiter er sie am Volke Gottes ausläßt, und nennen diese Hälften mit dem Ausdruck „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit" = 3½ Zeiten. Und dabei setzen sie kein Zeitmaaß, bestimmen nicht die wirkliche Dauer dieser antichristischen Zeit, sondern drücken nur durch die symbolische Siebenzahl das aus, daß dieser Antichrist es nicht länger noch kürzer treiben wird, als Gottes Rath und That es ihm geben. Sonach werden wir auch an unserer Stelle auf Grund jener danielischen Stellen unter den 42 Monaten der Zertretung die Hälfte der letzten danielischen Weltwoche, der in den Tagen des Endes dem Antichrist zu seinem Aufkommen, Wüthen und Enden beschiedenen Zeit zu verstehen haben. Darin wird uns auch nicht beirren, daß die Offenbarung an unserer und anderen Stellen statt des unbestimmteren danielischen Ausdrucks „3½ Zeiten" einen ein Zeitmaaß enthaltenden Ausdruck „42 Monate" oder „1260 Tage" setzt. Daß die Offenbarung darum nichts Anderes meint, bezeugt 12, 14, wo dieser ihr bestimmterer Ausdruck gegen den ursprünglich danielischen „3½ Zeiten" vertauscht wird. Daß die Offenbarung die „Zeiten" zu Monaten und Tagen angiebt, hat nur den bereits oben angegebenen Grund, daß sie durch solche Enumeration seiner Theile die Dauer des Zeitraums und dessen, was er bringt, detaillirter hervortreten lassen will. Wir werden uns aber daraus das entnehmen, daß wir es

mit den Monaten und Tagen als solchen nicht wörtlich zu nehmen haben, nicht meinen dürfen, als ob es mit dem Antichrist genau 7 Jahre dauern werde. Ist aber die Zertretung der heiligen Stadt, von welcher unser V. 2 redet, keine andere als die, welche nach Daniel der Antichrist in der Hälfte der letzten Weltwoche ausüben wird, so vervollständigt sich dadurch nicht allein der Zusammenhang unserer Stelle mit Luc. 21, 24, indem wir (siehe I, 53) in den *καιροὶ ἐθνῶν* Luc. 21, 24 auch nur diese selbe Hälfte der letzten Weltwoche finden konnten, sondern es erhält hiemit auch unsere oben gegebene Deutung des Vorgangs V. 1. 2 seine volle Bestätigung.

So bleibt nur noch die Eine Frage: Welche Hälfte der letzten Weltwoche, die erste, in welcher der Antichrist aufkommt, oder die letzte, in welcher er seine Macht entfaltet, ist mit den 42 Monaten unserer Stelle gemeint? Um hierauf Antwort zu geben, werden wir schließlich den Zusammenhang unserer Stelle näher in's Auge fassen müssen. Es war nach dem Schlusse des sechsten Posaunengesichts d. h. am Ende der Schilderung der näheren Vorzeichen der Parusie und vor dem Erschallen der letzten Posaune mit dem dritten Wehe, daß 10, 6. 7 der Engel auftrat und schwor, jetzt unverzüglich sollten mit dem Erschallen der letzten Posaune die Tage beginnen, die das absolute Ende bringen werden; und in derselben Handlung brachte derselbe Engel 10, 9 ff. den Johannes dahin, die prophetische Handlung 11, 1. 2 zu thun; und Johannes thut dieselbe unverzüglich. Mithin wird das, was Johannes durch diese prophetische Handlung zeigt und erwirkt, dann geschehen, wenn nach der Erfüllung auch der näheren Vorzeichen der Parusie die Tage der letzten Posaune und des letzten Wehe, die das absolute Ende bringenden Tage anfangen werden. Zu dieser Frist wird die wahre Christenheit und Kirche geschieden werden von Allem, was ihr an Dingen und Personen aus der Welt her beigemischt ist, und Letzteres wird dem Antichrist und seinen Schaaren hingegeben werden zu einer Zertretung, die von da ab noch 42 Monate dauern wird, um an deren Schlusse durch den zum Endgericht kommenden Herrn ihr Ende zu finden. Die Zeitverhältnisse in V. 1. 2 liegen demnach so: Was das prophetische Thun des Johannes bedeutet, die Ausscheidung der wahren Kirche aus der Welt und aller Verbindung mit ihr fällt in den Moment des Erschallens der letzten Posaune, des Anbruchs des letzten Wehe, des Anfangs der das absolute Ende bringenden Tage; sie bezeichnet die Mitte des Gesammtverlaufs der ganzen Endzeit; die Machtübung aber und Zertretung des Antichrist, welche die Folge jener Scheidung ist, fällt später so, daß die dieser Machtübung gegebenen 42 Monate ihren Anfangspunkt an jener Scheidung der Kirche aus der Welt und an dem Erschallen der letzten Posaune, ihren Verlauf aber an den Tagen dieser letzten Posaune, und ihr Ende an der Parusie und Vernichtung des Antichrist haben. Dann aber sind die 42 Monate V. 2 nicht die erste Hälfte der letzten

Weltwoche, in welcher der Antichrist seine Macht gewinnt, sondern die letzte Hälfte derselben, in welcher er seine Macht ausübt, um sie zu verlieren, und identisch mit den Tagen der letzten Posaune, mit den Tagen des dritten Wehe, mit der Zeit der nächsten Vorzeichen der Parusie. Das wird sich uns auch 13, 5 bestätigen, wo uns die 42 Monate als die Dauer der Machtübung des Thiers d. h. des Antichrist und seines Reichs wiederkehren werden.

Nebenbei bemerken wir nur noch, daß, wenn wir unsere Stelle richtig ausgelegt haben, dieselbe für die Bestimmung der Zeit der Abfassung der Apokalypse gar Nichts hergiebt. Es ist für ihren Inhalt völlig gleichgültig, ob der Tempel in Jerusalem noch stand oder zerstört war.

Aber wie wird es zu einem so einschneidenden Ereignisse wie diese Ausscheidung der Christenheit aus der Welt und Weltverbindung ist, kommen können und kommen? Das bedarf um so mehr der Aufklärung, als die Weissagung von diesem künftigen Ereigniß durch das prophetische Thun des Johannes so unvermittelt gegeben wird. Diese Aufklärung zu geben ist aber der Zweck des V. 3—13 Folgenden.

Das dem Johannes aufgetragene prophetische Thun ist mit V. 2 geschlossen. Es wird, daß Johannes das Befohlene gethan habe, nicht gesagt aber vorausgesetzt, und von V. 3 an folgt keine Handlung mehr, sondern wird nur noch geredet. Eine andere Bewandniß als mit V. 1. 2 hat es also mit V. 3 ff. allerdings. Gleichwohl darf uns dies nicht bewegen, V. 3 ff. ganz von V. 1. 2 zu trennen, wie J. Gerhard thut, der nur V. 1. 2 mit 10, 11 verbindet, aber V. 4 einen neuen Abschnitt anfangen läßt; und wie auch Hengstenberg thut, der zwar in 11, 1—13 den Inhalt des Büchleins Kap. 10 findet, aber in V. 1. 2 die Zusage, daß in der Kirche der Glaube der Erwählten nicht ausgehen wird, und in V. 3—13 die andere Zusage, daß in der Kirche das Zeugenamt nicht aufhören wird. Wenn auch das *καί* V. 3 gleich dem ebräischen ו einen selbständigen Abschnitt anheben könnte, so ist doch der V. 3 ff. Redende, wie *μου* V. 3 zeigt, der Nämliche, der dem Johannes V. 1. 2 das prophetische Thun befahl, nämlich der Herr Christus, wie die Worte *μάρτυσίν μου* ergeben. Dem steht auch nicht entgegen, daß es V. 8 *ὁ κύριος αὐτῶν* heißt, da mit V. 8 nicht mehr der Herr redet, sondern übergegangen wird in die Erzählung dessen, was Johannes wie gegenwärtig schaut. Wenn aber der V. 1. 2 zum Johannes Redende in V. 3 ff. weiter zum Johannes redet, so wird das V. 3 ff. Gesprochene jedenfalls eine Beziehung auf das V. 1. 2 vom Johannes befehlsmäßig Gethane haben: der dem Seher V. 1. 2 das weissagende Thun befahl, wird ihm V. 3 ff. zu dem Gethanen gewisse Erläuterungen geben. Da könnte man nun erstens annehmen, daß die in V. 1. 2 angefangene Weissagung in V. 3 ff. einfach weitergeführt werde. Nachdem V. 1. 2 geweissagt worden, wie beim Anbruch der letzten Posaune die wahre Kirche von der Welt ausge-

schieden und alles Andere dem Antichrist werde hingegeben werden, um es zu zertreten 42 Monate lang, würde der Herr fortfahren: „und darnach, wenn Solches geschehen, will ich zwei Zeugen predigen lassen 1260 Tage lang." Dann schlösse sich der Anfang der 1260 Tage, in denen sich das V. 3—13 Geweissagte begäbe, an an das Ende der 42 Monate der Zertretung. Dafür würden der ebene Anschluß des *καὶ δώσω*, die V. 3 ff. folgenden Future, und der Umstand sprechen, daß wir dann zu den 42 Monaten gleich die andere Hälfte hätten. Aber eben der letztere Umstand verbietet diese Auffassung. Nachdem wir erkannt haben, daß die VV. 1. 2 vermöge ihres Verhältnisses zu Daniel und Luc. 21, 24 mit ihren 42 Monaten nur die zweite, mit der Parusie endende Hälfte der letzten Weltwoche meinen können, können die 1260 Tage nicht ein nach den 42 Monaten fallender Zeitraum sein. So könnten wir zweitens annehmen, daß das V. 3 ff. Geweissagte dem Zeitraum der Zertretung V. 2 gleichzeitig stehen solle: nachdem Tempel und Vorhof geschieden worden, sollten die Völker 42 Monate lang die Stadt zertreten, und während Letzteres geschähe, sollten die Zeugen 1260 Tage lang weissagen. Dann wären die 42 Monate und die 1260 Tage der nämliche Zeitraum. So die meisten Ausleger. Dafür spricht, daß die 1260 Tage die gleiche Dauer von 3½ Jahren wie die 42 Monate ausmachen. Dagegen aber spricht, daß, wenn V. 3 derselbe Zeitraum wie V. 2 gemeint wäre, schwerlich V. 3 eine andere Bezeichnung als V. 2 gebraucht wäre. Das weist jedenfalls darauf hin, daß die 1260 Tage ein anderer Zeitraum als die 42 Monate sein sollen. Und wären die 1260 Tage, die ja auch 3½ Jahre ausmachen und also die Hälfte einer danielischen Weltwoche repräsentiren, ein anderer Zeitraum als die 42 Monate, so würden sie, da letztere die zweite Hälfte der letzten Weltwoche sind, nur die erste Hälfte derselben sein können so, daß die 1260 Tage vor die 42 Monate fielen und deren Anfang mit dem Schlusse jener begönne. Hierauf aber führt uns wirklich das Folgende mit Bestimmtheit hin. Zuvörderst endet, was sich laut V. 3 ff. in den 1260 Tagen begiebt, laut V. 7 mit der Tödtung der zwei Zeugen durch den Antichrist, und es geschieht dadurch, daß der Antichrist Macht über die heilige Stadt gewinnt. Da nun Krieg und Tödtung der Anfang der Herrschaft sind, wird die antichristische Zertretung der 42 Monate mit dieser Einnahme der heiligen Stadt (nicht etwa schließen, sondern) anfangen. Also fällt das V. 7 geweissagte Resultat der V. 3—6 geweissagten Geschichte der 1260 Tage zusammen mit dem Anfang der 42 Monate, und die 1260 Tage treten vor die 42 Monate, die zweite Hälfte der letzten Weltwoche, zurück als deren erste Hälfte. Ferner wird V. 8—13 berichtet, wie es bei Tödtung der zwei Zeugen in der heiligen Stadt hergeht, und zwar nicht so, daß der Redende es dem Johannes erzählte, sondern so, daß Johannes es wie gegenwärtig schaut in demselben Augenblick, als er V. 1. 2 den Tempel vom Vorhof abgemessen

hat d. h. beim Beginn der 42 Monate. Also ist das V. 8—13 berichtete Resultat der 1260 Tage nicht dem Ende der 42 Monate, sondern demjenigen gleichzeitig, was durch das Messen des Johannes V. 1. 2 erwirkt wird und die 42 Monate eröffnet. Dazu kommt, daß was V. 8—13 über das Ergebniß der 1260 Tage melden, nach Inhalt und Bedeutung zusammenstimmt mit dem, was durch das Messen des Johannes V. 1. 2 zu Wege gebracht wird. Aus diesen Gründen müssen wir uns zu einer dritten Auffassung entschließen: daß nämlich das V. 3 ff. Geweissagte vor den Moment, den V. 1 einnimmt, zurücktritt. Nachdem V. 1. 2 geweissagt worden, wie in der Mitte der letzten Weltwoche die Kirche aus der Welt werde ausgeschieden und alles Andere dem Antichrist werde hingegeben werden, um es zu zertreten 42 Monate lang, fährt der Herr V. 3 fort: „und damit es zu solcher Ausscheidung der Kirche aus der Welt komme, werde ich die zwei Zeugen geben, daß sie 1260 Tage lang weissagen". Dann fallen die 1260 Tage als erste Hälfte der letzten Weltwoche vor die 42 Monate als letzte Hälfte derselben; dann fällt das V. 8—13 geschilderte Ende der 1260 Tage zusammen mit dem, was das zeichenhafte Thun des Johannes V. 1 bedeutet, und so mit dem Anfang der 42 Monate; und der Abschnitt V. 3—13 ist dann eine dem Johannes zur Erläuterung des ihm V. 1 gegebenen Befehls ertheilte Weissagung, die uns nachträglich über das Ergehen des Volks Gottes in der von den Siegel- und Posaunengesichten geschilderten ersten Hälfte der letzten Weltwoche berichten und diesen Bericht bis auf die Mitte dieser Weltwoche herabführen soll, um uns aufzuklären, wie es dann zu dem V. 1. 2 geweissagten Begebniß der Ausscheidung des Volkes Gottes aus der Welt kommt. Und daß es so richtig ist, bestätigt sich uns auch dadurch, daß wir sonst in der Offenbarung über das Ergehen des Volkes Gottes in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche nichts Wesentliches hören würden, daß uns doch Kap. 10 mehrfach erwarten ließ gerade hier eben hievon zu hören, und daß unser Abschnitt V. 3—13, wenn er uns über das Ergehen des Volks Gottes in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche weissagt, sich sehr zutreffend dem Kap. 12 voranstellt, welches Kapitel uns von dem Ergehen des Volkes Gottes in der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche weissagen wird.

Wir knüpfen hier gleich an, was noch von den 1260 Tagen zu sagen ist. Da der Monat nach prophetischer Art zu 30 Tagen zu rechnen ist, so machen sie, den 42 Monaten gleich, 3½ Jahre, eine halbe Siebenheit wie die 3½ Zeiten Daniels vgl. 12, 14. Woraus denn wieder folgt, daß wir aus dieser symbolischen Zahl keine Folgerung auf die einstige wirkliche Dauer dieser Zeit zu ziehen haben. Daß der allgemeinere danielische Ausdruck „3½ Zeiten" hier in den bestimmteren „1260 Tage" umgesetzt ist, hat, wie wir bereits sahen, seinen Grund darin, daß ausgedrückt werden soll, wie die Zeugenpredigt die ganze Zeit hindurch Tag für Tag vor sich gehen soll. In V. 2 genügte noch

der Monat, hier soll die Tagtäglichkeit des Zeugnisses hervorgehoben werden. Indessen giebt es dafür noch einen zweiten Grund. Vergleichen wir die sämmtlichen Stellen der Offenbarung, an welchen diese danielische Zeitbestimmung vorkommt, nämlich 11, 2. 3. 12, 6. 14. 13, 5, so findet sich, daß der Ausdruck „42 Monate" immer da gebraucht ist, wo von der Macht und Herrschaft des Antichrist die Rede ist, nämlich 11, 2 und 13, 5, und daß dagegen, wo von den Geschicken des Volks Gottes in dieser Zeit die Rede ist, nämlich 11, 3. 12, 6. 14, immer der Ausdruck „1260 Tage" gebraucht ist. Dabei steht es näher so, daß mit den 42 Monaten sowohl 11, 2 als 13, 5 die zweite Hälfte der letzten Weltwoche, mit den 1260 Tagen aber 11, 3 die erste und 12, 6. 14 die zweite Hälfte derselben gemeint ist. Daß nun die letzte Weltwoche gerade da, wo von dem Ergehen des Volks Gottes in ihr geredet wird, immer nach Tagen berechnet ist, hat unzweifelhaft seinen Anlaß darin, daß der Herr Matth. 24, 22. Marc. 13, 20 von dieser Zeit der letzten Trübsal verheißt, die „Tage" derselben würden um der Auserwählten willen „bemessen" werden. — Daran knüpft sich nun aber noch eine andere Frage. Wenn die 1260 Tage in unserem V. 3 die erste Hälfte der letzten Weltwoche meinen, und wenn die Geschicke dieser uns in den Siegel- und Posaunengesichten geschildert sind — wie weit greifen dann die 1260 Tage in das Vorige zurück? und wo haben wir ihren Anfangstermin zu setzen? Eine Zählung nach Tagen findet sich in dem Bisherigen nicht, und können wir da auch nicht erwarten, weil nach Tagen nur da gerechnet wird, wo von den Geschicken des Volkes Gottes die Rede ist, und weil die Offenbarung bisher sich hiemit noch nicht, sondern immer erst mit den Weltereignissen in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche beschäftigt hat. Aber eben darum könnten wir in dem Bisherigen vielleicht eine Zählung nach Monaten erwarten, oder wenigstens eine Andeutung davon, wo wir die 42 Monate zu suchen haben, welche zu den die zweite Hälfte der letzten Weltwoche darstellenden 42 Monaten 11, 2. 13, 5 die erste Hälfte bilden. Und wirklich findet sich eine solche Andeutung. Wir haben uns zu 9, 5 nicht erklären können, warum da dem Heuschreckenheer der 5. Posaune eine Frist des Quälens von 5 Monaten gegeben wird. Vielleicht haben wir jetzt den Schlüssel dazu, nachdem wir gesehen, daß 11, 2. 13, 5 die Weltereignisse der Letztzeit nach Monaten berechnet werden. Nehmen wir nämlich an, daß der 5. Posaune 5 Monate gegeben werden, eben weil sie die 5. ist, und rechnen wir darnach auch auf die 1. Posaune einen, auf die 2. zwei, auf die 3. drei, auf die 4. vier, auf die 6. sechs Monate, so haben wir zusammen 21 Monate als das auf die Posaunenereignisse fallende zweite Viertel der letzten Weltwoche; und verfahren wir mit den sechs Siegeln ebenso, so haben wir abermals 21 Monate als das auf die Siegelereignisse fallende erste Viertel der letzten Weltwoche; und das auch mit unseren sonstigen Ergebnissen stimmende Resultat ist, daß die-

jenigen 42 Monate, welche sich den die zweite Hälfte der letzten Weltwoche bildenden 42 Monaten 11, 2. 13, 5 als deren erste Hälfte voraussetzen, in demjenigen zu suchen sind, was die Siegel- und Posaunengesichte schildern, und daß die die erste Hälfte der letzten Weltwoche meinenden 1260 Tage 11, 3 mit dem ersten Siegel 6, 1 anfangen und mit der letzten Posaune 11, 15 schließen. Was dann abermals beweist, daß, was 11, 3—13 vom Geschicke des Volkes Gottes weissagt, neben den Weltgeschicken herläuft, die von 6, 1 an geweissagt sind.

Wenden wir uns nun dem Inhalte des Abschnitts V. 3—13 zu, so ist das Object zu δώσω V. 3 nach hebraisirender Construction in dem folgenden Satze gegeben: „ich, der Herr, werde meinen beiden Zeugen geben, daß sie weissagen, und sie werden weissagen 1260 Tage lang bekleidet mit Säcken." In dem bestimmten Artikel vor μάρτυσιν liegt nicht, daß diese Zeugen schon vorhanden, oder daß sie sonst bekannt sein müßten, sondern nur das, daß sie irgendwie bestimmte Zeugen sind. Die erste Bestimmtheit aber wird ihnen dadurch gegeben, daß sie in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche Prophetendienst thun, durch Zeichen und Sprüche Zeugniß ablegen sollen. Daß wir προφητεύειν hier wie Luc. 1, 67 in diesem weiteren Sinne und nicht bloß vom Voraussagen der Zukunft zu nehmen haben, zeigt uns außer dem Folgenden schon die zweite bestimmende Aussage, daß sie Sackgewänder tragen werden, wie Bußprediger in ihrer Trauer um die Sünde der Welt sie tragen. Doch werden wir daraus nicht mit Düsterdieck schließen dürfen, daß sie nicht Hirten der Gemeinde Jesu, sondern bloß Bußprediger für die Welt sein sollten. Noch ist der Tempel nicht von dem Vorhof, die wahre Gemeinde nicht von den Halben geschieden; das soll erst am Ende ihrer 1260 Tage geschehen; und noch am Ende ihrer Thätigkeit wird es laut V. 13 auch in der Stadt Gottes genug Solche geben, die sich bekehren, also vorher der Buße bedurften. Wir werden uns also zu denken haben, daß sie die Wahrheit Jesu, dessen Zeugen sie sind, als Bußprediger wie der Welt so der Christenheit jener Zeit bezeugen sollen.

Die wesentlichsten Bestimmungen aber über die zwei Zeugen finden wir in V. 4, wo wir das Dreifache lesen, daß sie die zwei Oelbäume sind, und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde stehen. Auch hier bezeugt uns der bestimmte Artikel vor ἐλαῖαι und λυχνίαι, daß wir es mit bestimmten Größen zu thun haben. Wir können daher sofort an denjenigen Auslegern, die gleich zu rathen wissen, wer die zwei Zeugen sind (nämlich Gesetz und Evangelium, oder A. und N. Testament, oder Moses und Elias u. s. w. u. s. w.), vorübergehen zu den anderen, welche erkennen, daß der bestimmte Artikel uns in Sach. 4 weist, wo wir die drei Bestimmungen unseres Verses wiederfinden. Freilich darf man dann weder wie Hengstenberg doch diese Grundstelle wieder zur Seite liegen lassen, um sich abermals in das Rathen zu verlieren, noch

Sach. 4 und darnach auch unsere Stelle unrichtig auslegen, wie z. B. Hofmann bei der Stelle Sacharjah's an Haggai und Sacharjah denkt, und darnach annimmt, daß unsere zwei Zeugen für das nun schließlich herzustellende Haus Gottes dasselbe sein werden, was Haggai und Sacharjah für den zu ihrer Zeit herzustellenden Tempel Gottes waren. Wir, verweisend auf unsere Auslegung des Sacharjah S. 53—73, resumiren daraus Folgendes: der Prophet schaut da erstens einen goldenen Leuchter mit sieben Lampen, der, dem Leuchter der Stiftshütte gleichend, auch das Nämliche bedeutet, nämlich das Volk Gottes, wie es als heiliges und priesterliches Volk Gottes Wort und Geist trägt, von dem Lichte desselben sein Oel d. h. die Gesammtfrucht seines Lebens in Worten und Werken erleuchten läßt, und so mit seinen Früchten durch die ganze Fülle der Zeiten vor Gott und der Welt leuchtet. Aber bei dem Leuchter sieht der Prophet weder das Heilige des alttest. Tempels, in welches der Leuchter doch eigentlich gehörte, noch den Leuchter bedienende levitische Priester, sondern statt dessen sieht er neben dem Leuchter zwei Oelbäume stehen, deren Zweige über den Leuchter hinhängen; und unter den Zweigen sind fruchtbare, oliventragende, Oel und Gold ergebende Zweige; und zwei Schnauben fassen diese fruchtbaren Zweige des einen und des anderen Oelbaums, pressen aus ihren Früchten Oel und Gold, und führen dasselbe einem über dem Leuchter befindlichen Behälter zu, aus welchem wieder 7 X 7 Röhren Beides den 7 Lampen des Leuchters zuführen, das Gold, damit der Leuchter selber daraus werde und wachse, und das Oel, damit es die Lampen speise und in ihrem Licht leuchte. Da bedeuten die beiden Oelbäume (nicht Josua und Serubabel, oder Haggai und Sacharjah, sondern) nach der Röm. 11, 17. 24 gegebenen Auslegung Israel und die Heidenwelt, welche, wenn der Zemach gekommen sein wird, Beide Zweige, d. h. Menschen hervorbringen werden, die zu Gott stehen, in ihm fruchtbar werden, und so nicht allein zusammen das durch den Leuchter vorgestellte Eine Volk Gottes aus sich bilden, sondern auch in ihren Früchten vor Gott und der Welt leuchten. Somit sagt die Vision Sacharjah's in Beihalt aller ihrer Einzelheiten voraus: „Nicht durch Kraft und Gewalt, aber durch den Geist Gottes wird das Werk Serubabels nicht bloß äußerlich vollendet, sondern auch herrlich werden. Dieser Geist Gottes wird die dem Volke Gottes widerstehende Weltmacht niedrigen. Dagegen wird nicht bloß Serubabels Tempel auch von ihm vollendet werden, sondern es wird auch, indem das durch alle Zeiten über die ganze Erde waltende Auge Gottes Wohlgefallen an diesem Bau Serubabels hat und für ihn vorsieht, Gott in seinem Maleach kommen. Und so wird es geschehen: nicht bloß aus Israel, sondern auch aus der Heidenwelt werden (zwar nicht Alle, aber) Alle, die sich als fruchtbare Zweige und zu Gott stehend erweisen, das heilige Volk Gottes bilden und vor Gott den Dienst des Heiligen thun, indem sie nicht durch Priester, sondern

selbst, und nicht in einem mit Händen gemachten Tempel und Heiligen, sondern auf der ganzen Erde ihre Frucht reichlich bringen, und so in dem Lichte des Wortes und Geistes Gottes vor Gott leuchten werden als sein heiliger Leuchter in der Welt. Das vorige Gesicht hatte gezeigt, wie der Zemach kommen und ein wesenhaft priesterliches Volk herstellen wird; dieses Gesicht zeigt, wie dies Volk sich aus Juden und Heiden bilden, und vor Gott seinen priesterlich heiligen Dienst thun wird als der Leuchter seines Lichts." Und dabei geht dies Gesicht Sacharjah's unmittelbar voran seinem sechsten Gesicht 5, 1—11, welches von der endgerichtlichen Scheidung der Bösen von den Guten handelt, gerade wie das an unserer Stelle Geweissagte sich dem voranstellt, was uns V. 1. 2 von der in letzter Zeit bevorstehenden Scheidung des Vorhofs vom Tempel geweissagt war. Was nun so in Sach. 4 gesagt ist, das giebt unsere Stelle wieder, nur mit einigen Modificationen, welche theils durch die hier gebotene Kürze, theils dadurch gegeben sind, daß Sacharjah Fernzukünftiges weissagt, während unsere Stelle von einer Zeit redet, in welcher das von Sacharjah Geweissagte sich längst verwirklicht haben wird. Denn die beiden Oelbäume sind hier wie Sach. 4 und Röm. 11, 17. 24 nichts Anderes als Israel und die Heidenwelt. Freilich bedeuten die beiden ganzen Oelbäume bei Sacharjah (und eben so Röm. 11) die Heidenwelt und Israel in ihrer Naturwüchsigkeit, in der Vollzahl aller aus ihnen gebornen Individuen, denn Sacharjah unterscheidet von den ganzen Bäumen die Zweige und unter den Zweigen die fruchtgebenden von den unfruchtbaren. Dagegen identificirt unsere Stelle die Bäume geradezu mit den zwei Zeugen Jesu, und sieht also nicht bloß einzelne Zweige, sondern die ganzen Bäume für fruchttragend an. Doch kommt dies nur auf Rechnung der Kürze. Nicht so ist es gemeint, als ob zu der Zeit, der unsere Weissagung gilt, ganz Israel und die ganze Heidenwelt in allen ihren Gliedern solche fruchtgebende Bäume im Sinne Sacharjah's sein würden, sondern unsere Stelle versteht unter den Oelbäumen eben nur die Summe derer aus Israel und aus der Heidenwelt, die zu Gott stehen. Das zeigt uns der nicht bloß auf die Leuchter, sondern auch auf die Oelbäume zu beziehende Zusatz *αἱ — ἑστῶτες*, in welchem das incorrecte ἑστῶτες sich daraus erklärt, daß ja die Oelbäume und Leuchter in Wirklichkeit Personen, Menschen sind. Da dieser Zusatz aus Sach. 4, 14 genommen ist, wo er auch auf die Oelbäume bezogen ist, werden wir ihn auch hier wie dort zu verstehen haben. Wie bei Sacharjah so auch hier wird der „Herr der Erde" nicht der Teufel (Ebrard) sondern Gott, und die „Erde" nicht Canaan (Bengel) sondern die ganze Erde sein, so daß wir, wie bei Sacharjah die vor Gott Stehenden über die ganze Erde hin unter allen Völkern zu suchen sind, auch unsere zwei Zeugen auf der ganzen Erde unter Juden und Heiden zu suchen haben. Da weiter Sach. 4, 14 הָעֹמְדִים עַל־אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ die sind, welche neben Gott

als die ihm Zugehörigen stehen aber so, daß er ihr Gott und über ihnen (vgl. Hiob 2, 1. 2 Mos. 18, 13. 14) bleibt, welche als die zu Gott Hinaufgehobenen vor und neben Gott stehen, so werden wir auch hier unter den „vor dem Herrn der Erde Stehenden" nicht bloß „Gott Angenehme" oder „Gott Dienende" zu verstehen haben, sondern Solche, „die zu Gott stehen". Und da endlich Sacharjah durch diesen Zusatz הָעֹמְדִים עַל־אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ einen Unterschied unter den Zweigen der Oelbäume setzt, mit demselben nur diejenigen Glieder Israels und der Heidenwelt meint, welche wirklich vor Gott stehen, Frucht bringen und leuchten, so werden wir auch diesen Zug auf unsere Stelle übertragen müssen. Nicht also die beiden Oelbäume in ihrer Naturwüchsigkeit, nicht Israel und die Heidenwelt nach der Vollzahl ihrer Glieder, sondern die beiden Oelbäume Israel und die Heidenwelt, so fern und so weit sie zu Gott stehen und in ihren einzelnen Gliedern (darum ἑστῶτες) Frucht bringen, sind unsere zwei Zeugen Jesu. Sacharjah blickte noch hinaus in die Zukunft, wie die Einzelnen aus Israel und der Heidenwelt zu Gott kommen würden, und schaute so diese Einzelnen als die Zweige der Oelbäume an; die Offenbarung aber stellt sich an unserer Stelle in den Moment der letzten Zeit, von der sie hier redet, schaut von da zurück auf die Vielen, die aus Israel und aus der Heidenwelt durch Jesum zu Gott gekommen sind, und sieht so die nicht zu Gott Gekommenen aus Beiden als die vom Baume abgefallenen und weggerissenen Zweige, jene zu Gott Gekommenen aber als die eigentlichen Bäume Israel und die Heidenwelt an. Und ähnlich verhält es sich mit den beiden Leuchtern. Wie der Leuchter bei Sacharjah das Volk Gottes ist, wie die Offenbarung nach Sacharjah und nach der Symbolik des alttest. Cultus auch sonst 1, 12. 20. 2, 3 das Volk Gottes und seine einzelnen Gemeinden als Leuchter darstellt, so wird auch an unserer Stelle der Leuchter das Volk Gottes, die Gemeinde Jesu sein. Aber wiederum modificirt unsere Stelle die Fassung Sacharjah's. Sacharjah hat nur Einen Leuchter, nur Ein Volk Gottes, das sich aus den fruchtbaren Zweigen beider Oelbäume, Israels und der Heidenwelt bildet, denn er will zeigen, wie in folgender Zeit die Gläubigen aus der Heidenwelt in das Volk Gottes, das in Israel schon da ist, eintreten und mit demselben Ein Gottesvolk ausmachen werden. Die Offenbarung dagegen schaut abermals in die verflossenen Zeiten zurück, wie Gott sich in Christo nicht bloß aus Israel, sondern auch aus der Heidenwelt ein Volk gesammelt hat, wie der Herr inmittelst zwei Heere (1 Mos. 32, 10) geworden war, und sieht darum zwei Völker, zwei Leuchter, nämlich eine aus den Juden und eine aus den Heiden gewordene Gemeinde Jesu. Es bezieht sich dann der Zusatz *αἱ — ἑστῶτες* auch auf die Leuchter, um uns zu sagen, nicht allein, daß diese Völker Gottes aus Denjenigen aus Juden und Heiden bestehen, welche zu Gott stehen, sondern auch, daß diese beiden Gemeinden gleicher Weise wie der Leuch-

ter der Stiftshütte, wie die Leuchter der 7 Gemeinden 1, 12. 20 vor Gott stehen und vor Gott leuchten ihm zu Lob und Ehren. Also — in Summa — sind die zwei Zeugen, die am Anfang der ersten Hälfte der letzten Weltwoche auftreten werden, um das Wort Jesu zur Buße zu bezeugen, diejenigen Zweige aus dem Baume Israels und aus dem Baume der Heidenwelt, welche dann zu Gott stehen und in ihm Frucht bringen werden, die zwei Völker und Gemeinden Gottes aus Juden und Heiden, die dann auf der ganzen Erde sein und vor Gott in seinem Licht leuchten werden. Wenn die letzte Weltwoche mit ihrer ersten Hälfte, den 1260 Tagen, anhebt, dann werden auf der ganzen Erde aus Juden und Heiden Solche sein, die zu Gott stehen, zwei fruchtbare Oelbäume, zwei Leuchter vor dem Herrn der Erde, zwei Völker Gottes aus Juden und Heiden; die werden dann auftreten als die zwei Zeugen Jesu, und der Kirche wie der Welt das Wort Jesu zur Buße verkündigen in dem Maaße, wie sich die Vorzeichen des Endes in Natur und Völkerleben laut den Siegel- und Posaunengesichten drohender und drohender hervorgeben. Daß die Offenbarung hier die Christenheit der Letztzeit als zwei Völker Gottes aus Juden und Heiden anschaut, kann uns nicht befremden, nachdem sie selbst uns 3, 7—13 darauf hingewiesen hat, daß sich gerade gegen das Ende der Zeiten die Juden in besonderer Weise zu der christlichen Kirche thun werden. Wohl aber werden wir uns hiedurch verhindern lassen müssen, gegen den Text aus der Erwähnung des Tempels, Vorhofs u. s. w. zu schließen, als ob die Offenbarung in der Letztzeit nur Eine aus Juden bestehende Gemeinde Jesu kenne. Die Offenbarung kennt vielmehr zwei Oelbäume und zwei Leuchter.

Bekanntlich aber knüpft sich hieran noch die Frage, ob die zwei Zeugen Individuen oder Personificationen seien. Da ist denn zuvörderst gewiß, daß, da im Folgenden die zwei Zeugen sterben, auferstehen und gen Himmel fahren, in ihnen unmöglich irgend welche abstracte Potenzen (wie Gesetz und Evangelium, A. u. N. Testament) personificirt sein können, weil sich dergleichen von solchen weder aussagen noch verstehen ließe. Es ist sogar gewiß, daß in ihnen überhaupt nichts Unpersönliches kann dargestellt sein wollen, da wir V. 3. 4 bereits gelesen haben, daß sie die letztzeitigen Christengemeinden aus Juden und Heiden sind. Die Frage kann immer nur die sein: ob sie diese ganzen Gemeinden oder einzelne Personen aus diesen Gemeinden sein sollen? Und da scheint sich auf den ersten Blick die erste Alternative zu empfehlen. Sie werden V. 4 geradezu für die zwei Völker, Gemeinden Gottes aus Juden und Heiden erklärt, da unter den Oelbäumen und Leuchtern immer nur diese Collectiva, niemals Individuen verstanden werden können. So könnte man sagen: die beiden Zeugen sind in Wirklichkeit die beiden ganzen Gemeinden, die der Herr in letzter Zeit aus Juden und Heiden auf der Erde haben wird, und diese beiden Gemeinden werden weiterhin nur darum als zwei Personen vorgestellt, um sie von V. 8

an, wo die weissagende Rede in einen Gesichtsvorgang übergeht, als Figuren im Gesicht vorführen zu können; wie ja Kap. 12 die Christengemeinde der Letztzeit im Gesicht unter der Person eines Weibes vorgestellt wird. Wir würden uns ja auch kaum denken können, daß die Zeugenthätigkeit, von der V. 3 redet, nur von Einzelnen geübt werden werde ohne einige Betheiligung der Gesammtgemeinden. Dennoch würde diese Ansicht sich nicht durchführen lassen. Sie würde zu der Consequenz führen, daß am Schlusse der 1260 Tage diese beiden Gesammtgemeinden gen Himmel fahren, in den Himmel versetzt werden sollten, und daß es also während der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche gar keine Christenheit mehr auf Erden geben sollte, was dem Kap. 7 und dem Folgenden widersprechen würde. Mithin werden wir es uns vielmehr so zu denken haben: der Herr wird im Anfange der letzten Weltwoche auf Erden ein Volk, ja ein zwiefach Volk aus Juden und Heiden haben; diese beiden Gottesgemeinden werden dann auf der ganzen Erde das Wort Jesu zur Buße bezeugen; aber dies von diesen ganzen Gemeinden geübte Zeugenthum wird sich doch vorwiegend in Individuen concentriren, die, aus jenen beiden Hälften des letztzeitigen Gottesvolks hervorgegangen, dieselben in solcher Zeugenthätigkeit führen und vertreten, und so die persönlichen Träger und individuellen Repräsentanten des an sich ihren ganzen Gemeinden zukommenden Zeugenthums sein werden, so daß der Antichrist dann meinen kann, in ihren Personen jene ganzen Gemeinden und ihr Zeugenthum getödtet zu haben. Es steht dann so, daß zwar eigentlich die besagten beiden Gemeinden im Ganzen die Zeugen sind, wie V. 4 es ausspricht, daß aber doch dies Zeugenthum der Gemeinden vorzugsweise in repräsentativen Persönlichkeiten zur Erscheinung kommt, die dann das thun und erleiden, was der Text V. 5 ff. und V. 8 ff. Personelles aussagt. Wie das Antichristenthum und Pseudoprophetenthum laut der Offenbarung und der ganzen Schrift in vielen Antichristen und Pseudopropheten, ja in ganzen antichristischen und idololatrischen Völkern zur Erscheinung kommen, aber doch in einem persönlichen Antichrist und Pseudopropheten culminiren wird, so wird es sich auch mit dem christlichen Zeugenthum der letzten Zeit verhalten. Daraus erklären sich denn auch wie das ἑστῶτες so die von V. 5 ab folgenden masculinischen Plurale *αὐτούς, οὗτοι, αὐτῶν*.

Nachdem uns V. 3. 4 von den beiden Zeugen gesagt hat, was sie und ihr Amt sind, berichten uns V. 5. 6 Näheres über ihre Thätigkeit. Das Erste ist, daß, wenn Jemand diese zwei Zeugen schädigt (*ἀδικεῖν* wie 7, 2), Feuer aus ihrem Munde geht und ihre Feinde verzehrt. Das *θέλει* besagt, daß nicht bloß von etwas Möglichem die Rede ist, sondern von Etwas, das man wirklich versuchen wird. Nicht auf 2 Kön. 1, 10—14, wo Elias Feuer vom Himmel herabruft, ist hier zurückgegangen, sondern auf Jerem. 5, 14. Da spricht Gott zu dem Jeremias: „ich werde dein Wort zu Feuer machen (נֹתֵן לְאֵשׁ)“; das

Wort in Jeremia's Munde, das dem Propheten gegebene Gotteswort, soll verzehrendes Feuer werden, soll in göttlicher Kraft wundermächtig wirken zur Verzehrung der abtrünnigen Israeliten, die dem gegenüber wie das dürre Holz sein sollen. Und eben so ist es hier: nicht eigentlich Feuer speien sollen die Zeugen, sondern das aus ihrem Munde ergehende Prophetenwort soll Feuer sein und die Abtrünnigen verzehren, soll als Gotteswort wundermächtig die Vernichtung derselben wirken. Man darf dann freilich nicht mit Hengstenberg diese Wundermächtigkeit ganz fallen lassen, sondern eben auf diese, auf die göttliche Kraft die dem Prophetenwort inne wohnt, kommt es an. Denn da die tödtende Waffe das Wort ist, werden wir auch bei dem Tödten nicht an das leibliche Tödten, sondern an den inwendigen Tod zu denken haben, den der stirbt, welcher das Wort Gottes zur Buße von sich stößt. Die Zeugen werden dann wie Jeremias das prophetische Gotteswort zur Buße in so wundermächtiger Kraft handhaben, daß von dem verzehrenden Feuer desselben Diejenigen, die es sich nicht zur Buße gesagt sein lassen und Solches durch feindselige Handlungen gegen seine Verkündiger bethätigen, ohne Bußfrist an der Seele sterben, zur bekehrungslosen Verstockung im Bösen hingetrieben werden. Daß wir so verstehen müssen, zeigt uns der Schluß des V. 5, der mit seinem οὕτως, wenn er nicht eine reine Tautologie enthalten soll, nur sagen kann: wer sie schädigen will, der muß so getödtet werden, wie es die Natur dieses Feuers, das aus dem Munde geht und Wort ist, mit sich bringt, d. h. geistlich sterben. Die beiden Zeugen werden so gut tödten wie der Antichrist, aber während dieser die Leiber tödtet durch's Schwert, werden sie die Seelen der Bußelosen tödten durch das Wort Gottes. Weiter sagt uns V. 6, daß sie Macht haben werden, den Himmel zu verschließen, daß es während der Tage ihres Prophetenamts nicht regne. Wir werden τὰς ἡμέρας τῆς προφητείας αὐτῶν nicht mit ἔχουσιν ἐξουσίαν zu verbinden haben, sondern mit βρέχῃ zu dem Sinne, daß sie in der That während der ganzen 1260 Tage nicht regnen lassen werden. Denn 1 Kön. 17, 1 ff. 18, 1, vgl. Luc. 4, 25. Jacob. 5, 17. Sir. 48, 2, auf welche Stellen die unsrige zurückgeht, berichten, daß Elias 3½ Jahre über Canaan nicht regnen ließ. Wie Elias in seinem Kampfe gegen den durch die Jesabel in Israel eingeführten Götzendienst von Gott Macht empfing, seine Bußpredigt durch ein solches Strafwunder zu unterstützen, so auch sie. Wir haben daher auch hier an ein eigentliches Strafwunder zu denken. Und wie unsere Zeugen hierin dem Elias gleichen werden, so in dem, was weiter folgt, dem Moses. Wie dieser, als er das Volk Gottes aus der Bedrückung durch die pharaonische Weltmacht auszuführen hatte, als erste Plage 2 Mos. 7 die Wandlung des Wassers in Blut über Egypten zu bringen bekam, so werden sie in ihrem Kampfe zur Ausführung des Volks Gottes letzter Zeit aus der Bedrückung durch die antichristische Weltmacht Macht empfangen über die Gewässer, sie in

Blut zu verwandeln. Auch hier ist selbstverständlich an ein eigentliches Plagewunder solcher Art zu denken. Und nicht bloß in diesem ersten, sondern auch in seinen anderen Plagewundern werden sie dem Moses gleichen, ja ihn noch übertreffen, denn es heißt schließlich, daß sie Macht haben werden, die Erde mit jeglicher Plage zu schlagen, so oft immer sie es wollen werden. Während Moses nur Egyptenland mit einer bemessenen Zahl von Plagen und immer nur auf ausdrücklichen Befehl schlug, werden sie die ganze Erde mit Plagen jeglicher Art und nach ihrem eignen Entschließen zu schlagen vermögen.

Aus dem V. 5. 6 Gesagten resultirt aber ein Dreifaches. Erstens, daß diesen Zeugen die Kraft wirklicher Wunder beigelegt wird. Die Ausleger, welche, wie Ebrard und Hengstenberg, die 1260 Tage für kirchengeschichtliche Zeiten nehmen, müssen dieses Moment durch spiritualisirende Ausdeutung zu beseitigen suchen. Das zerstört den Sinn der Weissagung völlig. Es soll gerade das ausgesagt werden, daß in letzter Zeit das Wunder nicht bloß im Gebiete der Natur und des Völkerlebens, sondern auch auf dem Gebiete der Heilspredigt und des Heilslebens in vorher nicht gekanntem Maaße wiederkehren wird. Wie in der ersten Zeit der Heilsverkündigung der Herr mit seinen Zeugen war und ihr Wort bekräftigte durch mitfolgende Zeichen (Marc. 16, 20), so wird er in letzter Zeit wieder thun, und durch Zeichen auch solcher Art den Anbruch der ἀρχὴ ὠδίνων anzeigen. Zweitens sehen wir, daß dies Zeugniß über die ganze Erde greifen wird; denn es heißt V. 6 ausdrücklich, daß die Zeugen τὴν γῆν, die ganze Erde schlagen werden, und es läuft durchaus gegen den Text, wenn die Ausleger die Zeugen und ihre Thätigkeit wegen V. 1. 2. 8. 13 auf Jerusalem und Judäa beschränken möchten. Drittens sehen wir, daß die Bußpredigt dieser Zeugen sich nicht bloß an die unchristliche Welt und Weltmacht, sondern auch an die Christenheit jener Zeit, so weit sie abgewichen ist, wenden soll. Denn einerseits sollen sie wie Jeremias sein, der das abgefallene Volk Gottes mit dem Feuer seines Mundes, und wie Elias, der das in Götzendienst versunkene Israel mit Plagen strafen mußte, also dem abgefallenen Volke Gottes in letzter Zeit mit Zeichen und Wundern entgegentreten; andererseits sollen sie wie Moses sein, der die pharaonische Weltmacht zwecks Ausführung des Volkes Gottes mit Plagen schlug, also die antichristische Weltmacht der letzten Zeit mit Plagen schlagen, um die Frommen der letzten Zeit aus ihrer Bedrückung herauszuführen. Es läßt uns das einen vollen Blick in die Verhältnisse beim Anbruch der Endzeit thun: dann werden, weil die laodicenische Zeit (3, 14—22) voraufgegangen ist, die großen Massen der Christenheit zum Heidenthum (9, 20. 21) abgefallen, und aus ihnen wird eine antichristische Welt entstanden sein; aber die frommen Christen, die Gott auch dann noch aus Juden und Heiden auf der ganzen Erde haben wird, werden sich dann auch unter hervorragenden Führern erheben zum Bußzeugniß, wer-

den sich damit gegen die abtrünnige Christenheit wie gegen die Welt wenden, und der Herr wird ihr Zeugniß durch mitfolgende Zeichen bekräftigen. So wird es von der ἀρχὴ ὠδίνων bis zur Mitte der letzten Weltwoche geschehen.

Aber die Welt wird sich auch dagegen wehren, wie V. 7 uns weissagt. Wenn die zwei Zeugen ihr Zeugniß geendigt haben werden, also am Ende der 1260 Tage oder der ersten Hälfte der letzten Weltwoche, da wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, ihnen den Krieg machen, sie besiegen und tödten. Nur für die Dauer der ihnen gegebenen Zeit wird Gott sie so schützen, wie V. 5 besagt; aber am Ende derselben, wenn die Frist aus ist, die Gott ihrer Predigt gegeben hat, um die Einen zur Buße zu bringen und die Anderen zum Gericht reif zu machen, da wird Gott ihren Feinden geben sie zu besiegen. Ihr Feind heißt das aus dem Abgrunde aufsteigende Thier. Daß dies Thier nur dasjenige, von welchem wir 13, 1 ff. und 17, 8 hören, also nur der Antichrist sein kann, leidet bei der Selbigkeit des Ausdrucks hier und 17, 8 keinen Zweifel. Aber wie mag derselbe schon hier, und scheinbar so unvorbereitet, als das (mit dem bestimmten Artikel) Thier, und als das aus dem Abgrunde aufsteigende bezeichnet werden? Daß diese Ausdrücke hier aus 13, 1. 17, 8 vorausgenommen sein sollten, ist geradezu ungedenkbar, da 13, 1 ff. vom Aufsteigen aus dem Abgrunde gar nicht die Rede ist, und da der Ausdruck in 17, 8 eher als aus unserer Stelle geflossen aussieht denn umgekehrt. Vielmehr ist die Bezeichnung als „das" Thier aus Daniel, und zwar nicht aus dem vom Antiochus handelnden Kap. 8, sondern aus 7, 11 entnommen, wo Daniel den gottfeindlichen Weltherrscher der letzten Zeit als Thier vorstellig macht. Es kann das nicht befremden, da schon V. 1. 2. 3 uns in Daniel hineingewiesen hat, und da auch die sofort in unserem V. von dem Thier gemachten Aussagen, daß es die Zeugen bekriegen und besiegen werde, aus Dan. 7, 21 entnommen sind. Dagegen ist der Zusatz „das aus dem Abgrunde aufsteigt" nicht aus Daniel entnommen. Wenn Hofmann annimmt, ἄβυσσος sei der Ort des Todes, und ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου = ἀναβαῖνον ἐκ νεκρῶν, also heiße hier der Antichrist der „aus dem Abgrunde aufsteigende", weil er der aus dem Scheol in das Leben der Oberwelt zurückkehrende Antiochus Epiphanes sein werde, so beruht diese Annahme auf der unrichtigen Ansicht, daß Daniel auch in Kap. 7 vom Antiochus handle. Auch ist ἄβυσσος wohl der Ort der Verdammten, aber niemals der Scheol, der Ort des Todes, „und aus dem Abgrunde aufsteigen" kann nie so viel sein „als vom Tode aufstehen". Daniel weiß Nichts von einem Aufsteigen des Antichrist aus dem Abgrunde, läßt ihn vielmehr 7, 3 aus dem Völkermeer aufsteigen, was die Offenbarung 13, 1 aufnimmt. Auch die von Auberlen wieder aufgenommene Ansicht Bengel's: es seien in der Zeit des Antichrist zwei Perioden zu unterscheiden, eine frühere, da er 13, 1 aus dem Meer aufsteige, und eine spätere, da er 17, 8 aus dem Ab-

grunde aufsteige, und da er erst in dieser späteren Zeit die zwei Zeugen besiegen werde, so werde er hier proleptisch der aus dem Abgrunde aufsteigende genannt — wird sich uns im Verfolge als völlig irrig ergeben. Ueberhaupt bezeichnet der Ausdruck „aus dem Abgrunde aufsteigend" nicht den Ort der Herkunft des Antichrist, als welchen vielmehr die Offenbarung 13, 1 mit Daniel das Völkermeer angiebt, sondern vielmehr seine höllische Art, wie sein sittliches Wesen ein der Hölle, dem Wohnort der Dämonen und des Dämonischen entstammendes sei. Dann aber können wir auch nicht zweifeln, woher unsere Stelle ihre Ausdrücke habe. Wir haben in Kap. 9, namentlich V. 2. 3. 11 gelesen, wie bald nach der *ἀρχὴ ὠδίνων* die antichristischen Heerschaaren in Folge dämonischer, aus dem Abgrunde aufsteigender Einflüsse sich sammeln, einen König ihrer Art gewinnen, die Erde vergewaltigen, und ihre Bewohner tiefer und tiefer in das antichristische Wesen verstricken werden. Auf diese ihre in Kap. 9 gegebene Weissagung von dem Erstehen des Antichrist und seiner Macht, namentlich auf 9, 2. 3. 11 zurückgreifend, nennt sie hier denselben das „aus dem Abgrunde aufsteigende" danielische Thier, und führt damit ihre Weissagung vom Antichrist und seinem Reich weiter: unter den Posaunen, d. h. im späteren Verlaufe der ersten Hälfte der letzten Weltwoche wird er mit seiner Macht erstehen; wenn er aber auf der Höhe derselben steht, um die Mitte der letzten Weltwoche, wenn die den zwei Zeugen gegebene Zeit um ist, dann wird er sich auch gegen das durch diese Zeugen repräsentirte Volk Gottes aus Juden und Heiden wenden, es bekriegen und besiegen. Und auch darin stimmt die Offenbarung mit Daniel, nach welchem auch (7, 24. 25. 9, 26. 27, vgl. I, 79 ff.) der Antichrist in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche seine Macht gewinnen, um die Mitte auf deren Höhe stehen, und dann das Volk Gottes niederwerfen wird. Daß auch die Aussagen unseres Verses über die Thaten des Thiers an den Zeugen aus Daniel 7, 21. 9, 26. 11, 41 wörtlich entnommen sind, bemerkten wir bereits. Das *ποιήσει πόλεμον* zu dem Begriffe äußerer Gewalt abzuschwächen, liegt (vgl. auch 13, 7) gar kein Grund vor. Es ist ja sehr gedenkbar, daß es in den gewaltigen Gegensätzen der antichristischen Zeit nicht bei Verfolgungen der einzelnen Christen durch die antichristische Weltmacht bewenden, sondern zum Religionskriege, zum Vertilgungskriege gegen die Gläubigen und zur Tödtung der repräsentirenden Zeugenhäupter kommen wird.

So sind wir auf die Mitte der letzten Weltwoche, auf den Punkt des Enddrama's gekommen, auf welchem der Seher mit seiner prophetischen Handlung V. 1. 2 stand. Da geschieht es denn, daß die Weissagung die Form der Erzählung durch die Stimme des Herrn V. 3 verläßt, und daß statt dessen von V. 8 ab Johannes den Schluß d. h. was aus der Tödtung der zwei Zeugen resultirte, nicht hört, sondern wie gegenwärtig schaut. Schon der Eingang

des V. 8 giebt das zu erkennen: das Subject τὸ πτῶμα steht ohne Verbum absolut. Wir könnten ein ἰδού einschieben: „und siehe, ihr Leichnam auf der Gasse der großen Stadt!“ Τὸ πτῶμα αὐτῶν steht collectivisch: das Gefallene von ihnen d. h. ihre Leichname. Die Leichen der beiden getödteten Zeugen schaut Johannes auf der Gasse der großen Stadt liegend, wie Feinde ihre Erschlagenen hinwerfen zur Zertretung. Welche Stadt ist gemeint? Sie heißt die große, während die Stadt V. 2 die heilige hieß. Es heißt weiter von ihr, daß sie geistlich Sodom und Egypten genannt werde. Nicht also führt sie wirklich den Namen Sodom oder Egypten, sondern wenn man ihre geistliche Bedeutung und Beschaffenheit ansieht, verdient sie vergleichungsweise Sodom und Egypten benannt zu werden. Und da sie zweien Oertlichkeiten verglichen wird, werden wir das Tertium comparationis nicht in solchen Zügen zu suchen haben, die Sodom oder Egypten eigenthümlich, sondern in solchen, die Sodom und Egypten gemeinsam sind. Da werden wir denn, weil wir auf die geistliche Beschaffenheit unserer Stadt hingewiesen sind, zunächst an das Sodom und Egypten gemeinsame Versunkensein in Gott widerstrebende Sünde denken. Aber wenn nur das gesagt sein sollte, daß die große Stadt wie Sodom und Egypten in Sünde versunken war, so hätte sie auch vielen anderen Orten verglichen werden mögen. Wir werden weiter daran zu denken haben, daß Sodom und Egypten, im gemeinsamen Unterschiede von anderen in Sünde versunkenen Orten, bis zur Gewaltthätigkeit gegen Gottes Diener und Volk vorschritten; und noch weiter daran, daß Beide durch solche Gewaltthätigkeit zum göttlichen Gerichte reif und von demselben betroffen wurden; und endlich daran, daß aus ihnen, bevor das Gericht sie traf, Gottes Volk und Knechte ausgeführt, errettet wurden. Das ist's, was Sodom und Egypten verbindet und von anderen Orten unterscheidet. Darum also wird unsere große Stadt Sodom und Egypten verglichen, weil sie, tief in Sünde aller Art versunken, Gewalt gegen Gottes Knechte und Volk übt, und dadurch dem Gericht verfällt, jedoch nicht ohne daß vorher Gottes Volk und Knechte aus ihr errettet werden. Auch das werden wir beachten, daß unsere Stadt nicht bloß einer Stadt (Sodom), sondern auch einem Lande (Egypten) verglichen wird. Endlich folgt noch der Zusatz: „wo auch ihr Herr gekreuzigt ist.“ Wir werden ὅπου weder auf Sodom und Egypten (Ebrard), noch auf einen einzelnen Ort in der Stadt (Bengel: Golgatha) zu beziehen haben, sondern auf die Stadt selbst: in welcher Stadt auch ihr Herr gekreuzigt ist. Schon die Wortstellung zeigt, daß καὶ weder mit ὅπου (so die Ausleger, die unter der Stadt Rom verstehen: welche die zweite Stadt ist, in welcher der Herr gekreuzigt ist) noch mit ἐσταυρώθη (so Hengstenberg, indem er πνευματικῶς auch in diesen Satz herüberzieht: die Stadt, in der, weil sie zu einem geistlichen Sodom geworden, der Herr abermals gekreuzigt ist) zu verbinden ist, sondern zu ὁ κύριος αὐτῶν gehört, und

den Tod der Zeugen dem Tode des Herrn gleich stellt: in welcher Stadt, wie jetzt die zwei Zeugen, so einst auch ihr Herr getödtet ist. Denn daß *αὐτῶν* auf die Zeugen zu beziehen ist, kann nur dann zweifelhaft erscheinen, wenn man außer Acht läßt, daß der Herr mit V. 7 zu reden aufgehört hat. Damit wird denn sichtlich auch der Stadt eine Mitschuld an dem Tode der Zeugen beigemessen: nicht bloß der Antichrist tödtet sie in der Stadt, sondern die Stadt thut mit dazu, wie die Römer den Herrn in Jerusalem tödteten, aber Jerusalem ihn überantwortete. Auf Grund dieses werden wir nun auszumachen haben, welches die große Stadt ist.

Von je her hat es Ausleger gegeben, die an Rom gedacht haben, und zwar in sehr verschiedenem Sinne, bald an die Metropole des Pabstthums (wie viele Aeltere), bald an die künftige Metropole des Antichrist (wie z. B. Ebrard). Es bedarf aber keiner Ausführung, daß sie zu dem Zwecke die Einzelheiten unseres Textes allegorisiren, und namentlich dem *ὅπου* Gewalt anthun müssen. Und vollends treffen ihre Behauptungen: daß die Stadt nicht Jerusalem sein könne, weil dieses nicht V. 2 heilig genannt und hier mit Sodom verglichen sein, und weil überhaupt die Schrift niemals Jerusalem mit Sodom vergleichen würde — in keiner Weise zu. Daß Jerusalem schon Sodom verglichen werden kann, zeigt ein Blick in Jes. 1, 10. Ezech. 16, 48. Und in V. 2 wird Jerusalem nicht wegen ihres Wohlverhaltens die heilige genannt, sondern ganz objectiver Weise, weil Gott sie heilig zu sein bestimmt hatte; im Gegentheil wird Jerusalem schon in V. 2 als die dem Heiligthum noch ferner als der Vorhof stehende, als die von dem Tempel und den wahren Anbetern zu unterscheidende und abzuscheidende hingestellt, mithin bereits da ziemlich als ein Sodom prädicirt. In der That lassen die Schlußworte unseres Verses *ὅπου-ἐσταυρώθη* an gar nichts Anderes als an Jerusalem denken, wie denn auch die andere Hälfte der Ausleger thut. Daß Johannes im Gesicht die Leichname der beiden Zeugen auf den Gassen Jerusalems liegen sieht, ist unzweifelhaft gewiß, und es fragt sich nur, was das ist, was Johannes unter der Gestalt Jerusalems schaut. Wenn Ewald an das nach seiner Ansicht damals noch nicht zerstörte jüdische Jerusalem denkt, wenn Hengstenberg unter diesem Jerusalem die christliche Kirche versteht, wie sie war und ist, wenn sie verweltlicht und entartet, so müssen wir diese Deutungen, von Anderem abgesehen, schon darum abweisen, weil wir das Jerusalem, von welchem hier vor der letzten Posaune die Rede ist, nicht in der Vergangenheit oder geschichtlichen Gegenwart, sondern nur in der Zukunft des Endes werden suchen dürfen. Die chiliastischen Ausleger denken an das von den in ihr Land zurückgekehrten, zu Christo bekehrten Juden wieder aufgebaute Jerusalem, kommen aber dabei in das härteste Gedränge mit ihren sonstigen chiliastischen Voraussetzungen. Wenn nach diesen dies christliche Judenvolk der Letztzeit die rechte heilige Christengemeinde des Endes, und

ihr Jerusalem die rechte Metropole dieser heiligen Gemeinde sein soll, wie kommt denn dies Jerusalem dazu, ein Sodom und Egypten und an der Tödtung der Zeugen Jesu mitschuldig zu sein? Hofmann sucht dem Weiss. u. Erf. II, 303 dadurch zu entrinnen, daß er annimmt, Johannes beschreibe V. 8 Jerusalem nur so, wie er es zur Zeit des Gesichts sah, nämlich als dies wegen seiner Sünden und daraus erfolgter Kreuzigung des Herrn wie Sodom zerstörte und von der Christengemeinde verlassene, wobei er aber voraussetze, daß es zu der Zeit des Endes wieder aufgebaut sein werde. Aber dann hätte jedenfalls geschrieben sein müssen: auf der Gasse der Stadt, die zwar jetzt wegen ihrer Sünden u. s. w. wie Sodom zerstört ist, aber dann anders wieder aufgebaut sein wird. Wie die Worte lauten, können sie nur sagen, daß Jerusalem zu der Zeit, wenn die Zeugen in ihm sterben, Sodom und Egypten gleichen werde. Das fühlt auch Hofmann selbst, und erklärt es Schriftb. II, 2, 623 anders: das Jerusalem der Endzeit werde hier nach dem Zustande beschrieben, in welchen es dann durch den Antichrist kommen werde, wenn derselbe laut Matth. 24, 15 darin den Greuel der Verwüstung aufrichte. Aber so geht es erst recht nicht. Die Verwüstung der heiligen Stadt durch den Antichrist beginnt nicht vor dem Tode der zwei Zeugen, sondern nach demselben. Jerusalem kann nur wegen dessen, was es selbst thut, ein geistlich Sodom und Egypten heißen, nicht wegen dessen, was von Anderen an ihm gethan ist oder wird. Und überdem ist durch Beseitigung des V. 8 allein Nichts gewonnen, da wir schon V. 1. 2 gelesen haben, daß die heilige Stadt, und zwar gewiß nicht wegen ihrer Vortrefflichkeit, den Heiden preisgegeben werden muß, und weiter V. 5. 6, daß die zwei Zeugen nicht bloß wie Moses gegen die Weltmacht, sondern zuerst wie Jeremias und Elias gegen die abtrünnige Gottesstadt und das abgefallene Gottesvolk das Wort der Buße handhaben sollen, und Aehnliches V. 13 wieder hören werden. Es ist eben nicht aus dem Texte hinwegzubringen, daß unsere Weissagung die heilige Stadt, von der sie redet, als eine abgewichene und in Sünde versunkene begreift; und diese chiliastischen Träume von einer heiligen Judenchristengemeinde der Endzeit, die allenthalben „vorausgesetzt" sein sollen, zerrinnen hier wie allerwärts. Somit werden wir zur Beantwortung unserer Frage einen anderen Weg einschlagen müssen, und werden denselben finden, wenn wir festhalten, was wir I, 66 ff. ausgeführt haben: daß die Bezeichnungen „Jerusalem", „Zion", „die heilige Stadt" nicht sowohl Namen als Begriffe sind, die immer die Sammlung des Volks Gottes und das bezeichnen, woran die Sammlung des Volks Gottes ihre Concentration, so zu sagen ihre Metropole hat, denen aber in verschiedenen Zeiten eine verschiedene reale Gestaltung entspricht. Demnach wird das Jerusalem, auf dessen Gasse Johannes hier die Leichname der zwei Zeugen liegen sieht, nichts Anderes sein als die Stadt Gottes, die Sammlung des Volks Gottes und die Metropole

dieser Sammlung, und zwar nicht diejenige Stadt Gottes, die einst war oder die jetzt ist, sondern diejenige Stadt Gottes, die da sein wird zu der von unserer Weissagung bezielten Zeit, d. h. gegen die Mitte der letzten Weltwoche. Und welche Stadt Gottes, welches Jerusalem zu der Zeit sein wird, wissen wir aus Offenb. 3, 14—21, nämlich eine Christenheit, in der wohl auch Solche sein werden, die bereit sind zum Herrn einzugehen und das Abendmahl mit ihm zu halten, aber deren Massen aus Lauheit in sittliche Blöße versunken sein werden. Diese Stadt Gottes, diese Sammlung der Christenheit finden wir hier wieder. Es giebt auch in diesem Abfall noch zwei Zeugen und so viele Einzelne aus Juden und Heiden dazu, daß sie als zwei Oelbäume und Leuchter angeschaut werden können; aber das sind die im Heiligthum Anbetenden; was dem Vorhof angehört, die Bewohner der Stadt, die großen Massen dieser Christenheit letzter Zeit sind reif zur Zertretung; und als nun die treuen Zeugen ihre Bußpredigt anheben vor dieser abgewichenen Christenheit und vor der Welt, und als darüber die Welt und Weltmacht den Zeugen Krieg und Tod bereitet, da schreiten auch diese abgefallenen Massen der Christenheit wie Sodom und Egypten zur Gewalt gegen die Zeugen Gottes, machen gemeinsame Sache mit der Weltmacht, und liefern ihr die Zeugen zur Tödtung aus, wie einst das alte Jerusalem den Herrn den Römern überantwortete, so daß Gott Nichts bleibt, als aus dieser wie Sodom und Egypten gewordenen Gottesstadt die Seinen auszuführen, sie selbst aber zu richten wie Sodom und Egypten und das alte Jerusalem. Es begreift sich auch, warum dies in der Form dargestellt wird, daß die Christenheit der letzten Zeit als Jerusalem erscheint. In V. 1. 2 handelte es sich um ein zeichenhaftes Thun, das ein greifliches Object erfordert; darum erschien da die Christenheit des Endes als Jerusalem mit Tempel und Vorhof und Stadt. In V. 8 handelt es sich darum, daß Johannes mit Augen die zwei Zeugen inmitten und unter Zuthun dieser entarteten Christenheit sterben sehe, was eine Oertlichkeit erfordert; darum sieht er ihre Leichname auf den Gassen Jerusalems, denn Jerusalem ist die Metropole des Volkes Gottes. Wo diese Metropole der Christenheit letzter Zeit liegen wird, darüber sagt ihre Darstellung als Jerusalem Nichts aus, und ist auch gleichgültig. Da wird sie sein, wo die zwei Zeugen dann sein werden. Denn diese werden vermöge ihres Amtes da sein, wo die Christenheit zu jener Zeit den Mittelpunkt ihrer Sammlung hat, und wiederum wird die Sammlung der Christenheit dann da sein, wo diese zwei sie repräsentirenden Zeugen sein werden. Daraus erklärt sich denn auch, warum dieselbe nicht bloß der Stadt Sodom, sondern auch dem Lande Egypten verglichen wird, weil nämlich ihre Sammlung die Ausdehnung einer Stadt überschreiten wird. Und auch das erklärt sich, warum dieselbe V. 2 die heilige und V. 8 die große Stadt heißt. In V. 2, wo es auf ihr Verhältniß zum Heiligthum Gottes ankommt, heißt

sie die heilige nicht wegen ihrer subjectiven Würdigkeit, sondern wegen Gottes Berufung. Wie das alte Jerusalem, auch wenn es abfiel, die Gottesstadt blieb wegen Gottes Erwählung, so bleibt auch die entartete Christenheit der Letztzeit die heilige Stadt in so fern, als sie heilig zu sein berufen war. Groß aber heißt dieselbe V. 8 erstens im Vorausblick auf 16, 19, wo Babylon, die Metropole der letzten Weltmacht, die große Stadt heißt. Nicht bloß der Weltmacht letzter Zeit, sondern auch der Christenheit letzter Zeit wird eine große Stadt, eine ihre Sammlung darstellende Metropole beigelegt, und jene als Babylon, diese als Jerusalem bezeichnet, Beides auf Grund der alttest. Geschichte. Und zweitens wird dieselbe in V. 8 die große Stadt genannt, um darauf hinzuweisen, daß gerade ihre großen Massen es sind, die im Unterschiede von den treuen Zeugen und ihrem Anhang wie Sodom und Egypten sein und thun werden.

Da also, wo die Christenheit in letzter Zeit den Mittelpunkt ihrer Sammlung haben wird, wo die zwei Zeugen ihr Werk thun werden, in der christlichen Metropole letzter Zeit sieht Johannes die Leichen der vom Antichrist unter Zuthun der entarteten Christenheit erschlagenen Zeugen im Gesicht auf der Gasse liegen. Aber dabei bleibt es nicht: Gott macht sich auf, den Zeugen zur Sühne V. 9—12 und wie der entarteten Christenheit zum Gericht so den Getreuen und Bußfertigen in derselben zur Errettung V. 13.

In V. 9. 10 wird zunächst der Eindruck des Todes der zwei Zeugen auf die ganze Erde, namentlich auf den gottlosen Theil ihrer Bewohner geschildert, aber auch berichtet, was aus den Zeugen wird. Das Subject zu βλέπουσιν liegt in ἐκ τῶν λαῶν κτλ.: aus den Völkern und Stämmen und Zungen und Nationen sind, die ihre Leichen 3½ Tage lang sehen, und sie lassen nicht zu, daß ihre Leichname in's Grab gelegt werden. Nicht aus ἐκ τῶν λαῶν κτλ., aber wohl daraus, daß sie dem Begräbniß der Zeugen wehren, folgt, daß die Beschauenden als Abgefallene und Heiden gedacht werden. Und wenn sie aus allen möglichen Nationen sind, so folgt, daß ihrer eine große Zahl war. Wie aber diese Vielen aus allerlei Volk dahin kamen, erklärt uns V. 7. Der Krieg des Antichrist hatte den Tod der Zeugen in der großen Stadt zur Folge; sie waren also mit dem Antichrist und seinen Völkern dahin gekommen. Die vielgedeuteten 3½ Tage erklären sich doch einfach: Leichname können natürlich nur Tage hindurch auf der Gasse liegen bleiben, die Zahl der Tage aber ist nach Analogie der 3½ Jahre V. 2 bemessen. Wie das Untergebensein des Volks Gottes unter die Hand des Antichrist nur eine halbe Siebenheit von 3½ Jahren dauern soll, so die Schmach der Zeugen nur eine halbe Siebenheit von 3½ Tagen. Denn eine Schmach ist es nach alter Anschauung, die die Völker des Antichrist den Zeugen damit anthun wollen, daß sie ihrer Bestattung wehren. Der Antichrist hat sie bekriegt, besiegt, getödtet; seine Völker

weiden sich an dem Anblick ihrer Leichen, und lassen ihren Haß dadurch aus, daß sie ihre Beerdigung nicht gestatten. Ja, sie geben sofort Kunde von diesem Siege in alle ihre Heimathländer, und über die ganze Erde hin entsteht laut V. 10 endloser Jubel über diese Kunde. Daß wir diese Kunde und diesen Jubel als über die ganze Erde gehend zu denken haben (wie ja auch die Wirksamkeit der Zeugen laut V. 4 über die ganze Erde gegangen war), ergiebt der Ausdruck *οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς*, der hier nicht anders als 6, 10. 8, 13 genommen werden kann. Auf der ganzen Erde jubeln sie, freuen sich, und schicken, ähnlich wie Esther 9, 19. 23, einander Geschenke. Der Grund aber war, daß diese zwei Propheten durch ihre von Wundern und Plagen unterstützte Bußpredigt den Bewohnern der Erde lästig geworden waren, wie ja immer das Wort der Buße dem, der der Buße nicht Raum giebt, zur Last wird.

Aber lange dauert der Jubel nicht. Nach Ablauf der 3½ Tage geht V. 11 ein Lebensgeist von Gott her in sie ein, und sie treten auf ihre Füße, und große Furcht ergreift nun die, welche sich erst am Anblick ihrer Leichen geweidet hatten und nun Dieses sahen. *Πνεῦμα ζωῆς* nach 1 Mos. 6, 17. 2, 7 ein Lebensgeist: Gott gab wieder Odem in sie, machte sie wieder lebendig, wovon dann das Treten auf die Füße das Anzeichen ist, vgl. 2 Kön. 13, 21. Ezech. 37, 10. Daß es nicht direct *ἐγείρεσθαι* oder *ἀναστῆναι* heißt, ist nicht zu urgiren, da hernach der Ausdruck *ἀναβαίνειν εἰς τὸν οὐρανόν* unbedenklich gebraucht wird. Sie stehen also vom Tode auf. Dann aber fahren sie V. 12 auf gen Himmel. Das *ἤκουσα*, das wir mit Tischendorf behalten, hat keine Schwierigkeit, wenn man nur festhält, daß die Rede des Herrn mit V. 7 aufhört. Wie Johannes hört, ladet eine unmittelbar oder mittelbar von Gott kommende Stimme die Wiederbelebten ein, in den Himmel hinaufzusteigen, und sie thun es in einer Wolke, und ihre Feinde V. 7. 9. 10 müssen es sehen mit Scham und Furcht. Es widerfährt ihnen also dasselbe, was (nicht dem Elias, sondern) ihrem Herrn widerfahren war: sie sterben, stehen auf, fahren gegen Himmel. Die Ausleger, welche diesen Abschnitt zeitgeschichtlich oder kirchengeschichtlich deuten, müssen zu allegorisirender Umdeutung dieser Züge greifen. Wir verstehen wirkliche Wunder. Die letzte Zeit wird wieder eine Zeit des Wunders sein; und diese Zeugen werden, wie sie unter Wundern gewirkt haben, auch im Wunder enden, damit ihnen Gott gegen ihre Feinde Recht schaffe.

Mit der Entrückung der zwei Zeugen bricht nun aber auch V. 13 das Gottesgericht herein, zunächst über die laut V. 8 an dem Tode der Zeugen mitverschuldete Stadt, und hiedurch vorbereitet darnach auch über den Antichrist und seine Völker. Das Gericht über die Stadt erfolgt „in jener Stunde selber". Daß die Stunde einen Gegensatz zu den 3½ Tagen bildete, ist nicht erfindlich; aber die Erhöhung der Zeugen und das ihr stracks folgende Gericht über die

Stadt stehen allerdings in Gegensatz. Das Erdbeben, durch welches das Gericht über die Stadt sich vollzieht, vergleicht sich nicht dem Erdbeben beim Tode des Herrn, da dieses bloß zum Zeichen diente und jenes zur Buße, und da dieses sich an den Tod des Herrn und jenes sich an die Auferstehung der Zeugen knüpft. Es liegt anders. Das Erdbeben bringt nämlich den zehnten Theil der Stadt zum Fallen; und diese Stadt kann, wie alle Ausleger zugeben, nur die V. 8 erwähnte sein. Wir werden also auch hier unter der Stadt nur die derzeitige Metropole der letztzeitigen Christenheit verstehen. Nun aber sahen wir, daß V. 8 diese Metropole als „große Stadt" der großen Babel, der Metropole des Antichrist 16, 19. 18, 21 gegenüber gestellt wird, und auch über letztere ergeht später durch ein Erdbeben 16, 19 das Gericht. Also diesem die Metropole der letzten Weltmacht treffenden Erdbeben stellt sich unser die Metropole der letztzeitigen Christenheit treffendes Erdbeben gegenüber. Das Gericht fängt an; aber es fängt, wie sich nach 1 Petr. 4, 17 von selbst versteht, beim Hause Gottes an: die Kirche wird um die Mitte, die Welt am Ende der letzten Weltwoche gerichtet. Von unserer Stadt vernichtet das Erdbeben nur den zehnten Theil, und es bleibt noch von ihr übrig, während von der großen Babel 16, 19 drei Theile fallen, und weiterhin ein Mühlstein sie ganz vernichtet, daß alle ihre Einwohner umkommen. Nicht daß Gott gegen die Christenheit und ihre Metropole nachsichtiger als gegen die Welt und ihr Babel wäre; aber in jener waren ja die zwei Zeugen und sind noch ihre Anhänger, und es wird selbst in der entarteten Christenheit der letzten Zeit zu dieser Stunde des Gerichts noch Solche geben, die durch Buße errettet werden. Daß von der Stadt eben der zehnte Theil fällt, versteht sich nicht aus 6, 8. 8, 7, sondern aus der symbolischen Bedeutung der Zahl. Theilung eines Ganzen in zehn Theile besagt immer seine systematische Vollständigkeit; fallen also von der Stadt nicht alle zehn Theile, sondern nur Ein zehnter Theil, so hat dieselbe zwar aufgehört, die Stadt als solche in ihrer Vollständigkeit und Integrität zu sein, aber es bleibt doch mindestens von ihren Bewohnern noch ein reichliches Mehr übrig. Die 7000 Personen (*ὀνόματα ἀνθρώπων* nicht „7000 bei Namen Genannte", sondern = personae hominum vgl. 3, 4) können sich nicht den 7000 in 1 Kön. 19, 18 vergleichen, und noch weniger ist gesagt, daß die Stadt 70000 Einwohner hätte und daß die 7000 der auf ihren fallenden Theil zu rechnende Theil ihrer Einwohner wäre, sondern auch hier ergiebt die symbolische Bedeutung der Zahl den Sinn der Angabe. Tausend ist die Signatur der Vollzähligkeit, und Sieben die der göttlichen Werke; also so Viele sterben durch Gottes Richterthat, als das richtende Auge Gottes zu ihnen hinzuzählt, um ihre Summe vollzumachen. Aber nicht Alle sterben, sondern es heißt schließlich, daß noch welche übrig bleiben. Wie viele, wird nicht gesagt. Aber die übrig bleiben, erschrecken und geben dem Gott des Himmes die Ehre.

Diese $\lambda o\iota\pi o\acute{\iota}$ bilden den Gegensatz zu den $\lambda o\iota\pi o\tilde{\iota}\varsigma$ 9, 20. 16, 9. Die Weltmenschen kommen durch das Gericht nicht zur Buße, sondern zur Verstockung; bei den Christenmenschen aber, selbst bei der entarteten Christenheit der letzten Zeit hat das über sie nach Aufopferung der beiden Zeugen ergehende Gericht doch noch den Erfolg, so und so Viele durch Buße zu retten. „Gott die Ehre geben" ist Ausdruck für die Bekehrung, vgl. 16, 19. Jerem. 13, 16. Gott heißt hier „Gott des Himmels", nicht weil er sich V. 12 durch Erhebung der Zeugen in den Himmel als solcher erwiesen hat, sondern im Gegensatz zu den Erdbewohnern V. 10 und ihrem antichristischen Gebieter V. 7: in Buße wandten sie sich von den Menschen zu Gott, von der Erde und ihren Greueln zum Himmel, von dem Weltherrscher, dem sie gegen die Zeugen beigestanden hatten, zum Gott des Himmels. Also: nach der Entrückung der zwei Zeugen bricht das Gericht Gottes herein, zunächst über die Stadt Gottes; es kommt in Gestalt eines Erdbebens über sie; ein Theil der Stadt wird dadurch vernichtet, und ein bemessener Theil ihrer Einwohner stirbt bußelos den Tod des Gerichts; aber im Unterschiede von Babel bleibt von ihr eine Zahl übrig, die um so entschiedener Gott die Ehre geben. Das Gericht über die Stadt Gottes ist also nicht wie das über Babel, ein Gericht des Verderbens, sondern ein Gericht der Läuterung. Sein Resultat ist, daß zwar die Stadt Gottes, die Kirche geschädigt wird, daß aber doch ein Volk Gottes übrig bleibt, und zwar ein Volk Gottes, das Gott die Ehre giebt, in welchem nach dieser Läuterung und Ausscheidung der Bußelosen keine faulen und schlechten Glieder mehr, nur noch wahrhaft Gläubige sind.

Die zeitgeschichtlichen und kirchengeschichtlichen Ausleger müssen dies Erdbeben allegorisiren, weil sie keine ihm entsprechende Thatsache nachzuweisen vermögen. Namentlich kommen diejenigen Ausleger hier in's Gedränge, welche in unserem Abschnitte von der Zerstörung Jerusalems unter Titus geredet finden, denn wäre es so, so würde die Offenbarung, die hier nur den zehnten Theil der Stadt zerstört werden läßt, in directen Widerspruch treten mit dem Wort des Herrn, der Luc. 19, 44 auch keinen Stein von ihm auf dem andern bleiben läßt. Auch die chiliastischen Ausleger kommen hier in's Gedränge, denn es paßt natürlich nicht für die idealisirte Heiligkeit der angeblichen Judenchristengemeinde der Endzeit, daß ihr Jerusalem so gerichtet werden, daß ein Theil ihrer Bewohner sich erst bekehren, ein anderer gar bußelos versterben soll, und sie werden eben dadurch bewogen, gegen den Text die 42 Monate V. 2 und die 1260 Tage V. 3 für den nämlichen Zeitraum zu erklären, und anzunehmen, daß die Zertretung der Stadt V. 2 mit dem Erdbeben V. 13 schließe, um dem 1000jährigen Reiche Platz zu machen, während nach dem Texte umgekehrt die Zertretung der Stadt V. 2 erst mit dem Erdbeben V. 13 anhebt. Wir, die wir unter der Stadt die Christenheit und Kirche zu Anfang der End-

zeit verstehen, haben mit dem Erdbeben keine Schwierigkeit. Da Johannes diese Christenheit als Stadt, als Jerusalem schaut, so sieht er consequenterweise auch das Gericht über dieselbe sich in Gestalt eines Erdbebens vollziehen. Wie er weiterhin die antichristische Weltmacht in ihrer Metropole Babel concentrirt schaut, und dann diese durch ein Erdbeben gerichtet sieht, so schaut er hier die Christenheit zu Anfang der Endzeit in ihrer Metropole Jerusalem concentrirt, und sieht darum das Gericht über sie sich in Gestalt eines Erdbebens vollziehen. Das Erdbeben V. 13 stellt uns also zunächst eine große und gewaltsame Erschütterung dar, welche nach den ersten Stadien des Endverlaufs über die christliche Kirche, wenn sie wegen ihrer laodiceniscben Lauheit der Verführung des aufkommenden Antichristenthums nachgeben und demselben die in ihr aufstehenden treuen Zeugen überantworten wird, hereinbrechen soll, um sie zu richten, aber zugleich um sie zu läutern so, daß die faulen und schlechten Glieder aus ihr hinausgethan werden und sie fortan als wirkliche Gemeinde der Heiligen besteht. Und wir haben dabei gar nicht nöthig, dies Erdbeben für ein bloßes Visionsbild zu erklären, das nur gewählt wäre, um diese Erschütterung im Gesicht vorstellig zu machen. Die christliche Kirche hat im Laufe der Geschichte stets Oertlichkeiten gehabt, die man als ihre Metropole begreifen konnte: Wittenberg war die Metropole für die lutherische, Genf für die reformirte, Rom für die römische Kirche. Sie wird in jenen Tagen des Endes so gut wie jetzt ihre Oertlichkeiten haben, die man als ihre Metropole bezeichnen kann, Orte, in welchen dann ihre Sammlung sich concentrirt, an welchen darum auch die Wirksamkeit der treuen Zeugen V. 3 sich entfalten, gegen welche die feindliche Macht des Antichrist V. 7 sich hauptsächlich richten, an welchen die Ueberantwortung der Zeugen in die Hände der Christusfeinde V. 8 erfolgen wird. Ist es denn nicht wohl gedenkbar, daß Gott, der ja in jener Zeit die ganze Erde durch Erdbeben und andere gewaltsame Erscheinungen auf kosmischem Gebiete heimsuchen wird, auch diese Orte und sie besonders durch dergleichen strafen werde so, daß freilich die inneren Folgen davon sich über die ganze Erde erstrecken?

So können wir denn zusammenfassen, was sich uns als der Inhalt der Weissagung V. 3—13 ergeben hat. Vom Beginn der 1260 Tage d. h. der ersten Hälfte der letzten Weltwoche ab, und dann fort während derselben, neben allen den Weltbewegungen her, die uns Kap. 6. 8. 9 geweissagt sind, wird es innerhalb der christlichen Kirche und mit ihr so zugehen: Es werden dann zwei Zeugen auftreten an der Spitze alles wahren Volks, das Gott dann auf der ganzen Erde aus Juden und Heiden haben wird, um das Wort Jesu zur Buße zu bezeugen. Mit Wundermacht ausgerüstet und mit der Kraft, Plagen und Strafwunder über die ganze Erde zu verhängen, werden sie der in laodicenisches Wesen versunkenen Kirche jener Zeit, wie einst Jeremias und Elias

dem abtrünnigen Gottesvolke, und der Welt und Weltmacht wie einst Moses dem Pharao gegenüber treten. Und während der ersten Hälfte der letzten Weltwoche wird Gott sie dabei schützen. Aber am Schlusse derselben wird der aus den Völkerbewegungen Kap. 9 erwachsene Antichrist sie bekriegen, besiegen, tödten. Das wird geschehen in der derzeitigen Metropole der Christenheit, die dann, wie die Massen der derzeitigen Christenheit überhaupt, in Sünde und Feindschaft gegen Gott und seine rechten Knechte wie Sodom und Egypten versunken sein, darum sich, wie einst Jerusalem am Tode des Herrn, am Tode der Zeugen betheiligen, und so auf den Punkt gekommen sein wird, wo Gott sie richten und die wahren Gläubigen aus ihr ausführen und erretten muß wie in Sodom und Egypten. So werden dann die Leichen der Blutzeugen auf ihrer Gasse liegen, und der Antichrist und seine Völker aus allen Landen werden sie sehen, und ihren Haß dadurch kühlen, daß sie ihrer Bestattung wehren; ja sie werden die Kunde davon in alle ihre Heimathlande senden, und auf der ganzen Erde wird die Welt sich freuen, und zum Zeichen dessen sich beglückwünschen und beschenken, weil das Bußwort der Zeugen ihnen eine Last war. Aber nur 3½ Tage wird diese Freude dauern. Dann wird Gott sie auferwecken und in den Himmel nehmen. Und zu der selbigen Stunde wird Gott sich aufmachen zum Gericht und, anfangend vom Hause Gottes, zunächst die christliche Kirche in ihrer derzeitigen Metropole strafen. Ein Erdbeben wird über dieselbe kommen, ihren zehnten Theil zerstören, und eine bemessene Zahl ihrer Glieder den Tod des Gerichts sterben machen. Doch werden von ihren Gliedern auch übrig bleiben, denn Gott hat 7, 1 ff. versprochen, daß ein vollzählig Volk Gottes auf Erden bleiben soll bis an's Ende. Und die übrig bleiben werden, werden Gott die Ehre geben allesammt, so daß, was fortan von der Mitte der letzten Weltwoche ab bis an deren Ende als Christenheit auf Erden bleiben wird, eine von den Heuchlern und Gottlosen gereinigte, von der Welt ausgesonderte, aus eitel Bekehrten und Gläubigen bestehende Gemeinde darstellen wird.

So bestätigt sich uns, was wir oben als das Verhältniß des Abschnitts V. 3 – 13 zu V. 1. 2 angenommen haben. In V. 3—13 wird geschildert, wie sich das vorbereitet, was die zeichenhafte Handlung des Johannes in V. 1. 2 vorführt. Denn laut V. 1. 2 soll Johannes erwirken, daß das Heiligthum der Christenheit sammt allen wahren Gläubigen und Heiligen von Allem, was ihm wie dem Tempel der Vorhof und die Stadt nur äußerlich und peripherisch anhängt, rein geschieden, und dadurch einerseits das Haus Gottes mit den Seinen vom Weltlichen gereinigt und in sich heilig, andererseits alles der Christenheit nur äußerlich Anhangende der heidnischen Weltmacht zu einstweiliger Zertretung hingegeben werde. Dem gegenüber nehmen die V. 3—13 geweissagten Begebenheiten den Ausgang, daß zur Mitte der letzten Weltwoche das

über die Christenheit wegen ihrer Versunkenheit und Mitbetheiligung am Tode der treuen Zeugen ergehende Gericht die Bösen in ihrer Mitte dahin rafft, die Bußfertigen in ihrer Mitte bekehrt, und so aus ihr eine nicht mehr mit Heuchlern und Gottlosen vermischte heilige Gemeinde macht, über deren Stadt und irdischen Bau und Wohnsitz, wie sie ihn bis dahin gehabt, freilich das Erdbeben hinweggegangen ist. Da trifft das Resultat des V. 13 sachlich genau mit dem Resultat in V. 1. 2 zusammen. Durch den V. 13 geschilderten Ausgang wird das zu Wege gebracht, was Johannes V. 1. 2 im Zeichen vorbildet. Indem das Erdbeben V. 13 die faulen Christen tödtet oder bekehrt und so eine heilige Gemeinde herstellt, die Stadt aber in Trümmer legt oder erschüttert, ist das Heiligthum mit den Seinen von allem ihm nur äußerlich Anhangenden abgeschieden, und dies nur äußerlich Anhangende, den Vorhof und die erschütterte Stadt, mag nun der Kap. 9 aufgekommene und 11, 7 zu seiner Höhe gelangte Antichrist in den 42 Monaten der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche zertreten. Dies Resultat ist nur der drastischen Darstellung halber V. 1. 2 vorangestellt, und wird nachträglich durch den zurückgreifenden Abschnitt V. 3—13 erläutert.

Auch der Zusammenhang unseres Kapitels mit dem Ganzen der Offenbarung liegt nun deutlich vor. Nachdem die vorigen Kapitel uns auf den Punkt geführt hatten, daß Kap. 10 ein Engel den unverzüglichen Eintritt der letzten Posaune und damit des Endes verkündigt, wird zu der selbigen Stunde dem Johannes die Dauer dieser letzten Posaune als eine 42 Monate lange Frist der Zertretung der heiligen Stadt bezeichnet. Die letzte Posaune aber erschallt 11, 15, und es fällt also alles nach 11, 15 Folgende in die 42 Monate der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche, alles der letzten Posaune 11, 16 Vorangehende in die erste Hälfte derselben. Dadurch bestimmt sich die Bedeutung des Abschnitts 10, 1—11, 13 und sonderlich des Gesichts 11, 1—13 nach rückwärts und nach vorwärts. Nachdem die Kapitel 6. 8. 9 uns das, was in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche über die Welt, Himmel, Erde und Völkerleben ergehen wird, geweissagt und 9, 20. 21 damit geschlossen haben, daß die unter dem Antichrist concentrirte Welt und Weltmacht trotz solcher Heimsuchungen bußelos immer tiefer in Heidenthum und Greuel versinkt, weissagt uns das durch Kap. 10 vorbereitete Kap. 11, 1—13 nachträglich, was während derselben ersten Hälfte der letzten Weltwoche über die Christenheit und Kirche kommen wird, und schließt 11, 13. 1. 2 damit, daß am Schlusse dieser ersten Hälfte der letzten Weltwoche die Kirche Jesu ein Gottesgericht erleben soll, welches ihr zwar viele Glieder und auch ihre Stadt, ihren irdischen Bau nimmt, aber auch im Gegensatz zu 9, 20. 21 ihre Uebrigen bekehrt, so daß fortan zwar alles Weltliche ihr entrissen, aber sie nun auch in sich die reine und heilige ist. Mithin stehen die 9, 20. 21. 10, 6 f. 11, 13. 1. 2

geschilderten Momente einander gleichzeitig, nämlich hart vor dem Eintritt der letzten Posaune, auf der Mitte der letzten Weltwoche. Und das in diesen Stellen dargelegte Resultat der Entwickelungen in der ersten Hälfte der letzten Weltwoche bildet dann wieder die Basis für die weiteren Entwickelungen in der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche. Es wird um die Mitte der letzten Weltwoche dahin gekommen sein, daß auf der einen Seite das Reich des Antichrist, der aus den Völkerbewegungen Kap. 9 erwachsen, die bußelose Welt 9, 20. 21 um sich vereinigt und 11, 7 durch Besiegung der Metropole der Christenheit und Tödtung ihrer treuen Zeugen die Höhe seiner Macht erreicht hat, auf der anderen Seite aber die von ihren falschen Gliedern gereinigte, dadurch zwar verkleinerte, auch ihres Vorhofs und ihrer Stadt, ihrer Seßhaftigkeit in der Welt und ihrer Zusammenhänge mit der Welt beraubte, aber dadurch auch geläuterte, gereinigte, zur Gemeinde der Heiligen gewordene Gemeinde Jesu steht in absoluter Scheidung. Die Mittagshöhe des Antichrist einerseits und andererseits das Hinausgedrängtsein der Christenheit aus der Welt, die der Zeit der Kirche nicht eignende äußerliche Scheidung der Christenheit und der Welt, das geschlossene Widereinanderstehen beider — das ist das Resultat der ersten Hälfte der letzten Weltwoche, und dies Resultat ist wieder die Basis, auf welcher das Enddrama sich in der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche zu Ende entwickelt. So leitet unser Abschnitt zugleich auf das Folgende über.

Jetzt erkennen wir auch klar, warum diese Weissagung dem Johannes 10, 10 erst süß, dann bitter war. Süß war es ja beim ersten Vernehmen, wenn Johannes erfuhr, daß die Gemeinde Jesu einst von allem Unheiligen und Halben geschieden, von allem Weltlichen gesondert, geläutert, geheiligt, als eine ungemischte Gemeinde der Gläubigen noch auf Erden innerlich herrlich werden solle; aber bei weiterem Nachdenken mußte es ihm doch bitter dünken, ohne durch die Wundermacht der treuen Zeugen und durch deren schließliche Glorificirung versüßt werden zu können, wenn nicht allein alles dies durch so schwere Dinge und Erlebnisse der Christenheit erkauft werden mußte, sondern wenn nun auch das endliche Resultat denn doch kein anderes war als das völlige Herausgerissenwerden der Christenheit aus der Verbindung mit der Welt, als der Verlust alles dessen, woran sie ihren irdischen Bau und Wohnsitz hat, als die Preisgebung aller der Bande und Beziehungen mit und zu dem Völkerleben, die der Kirche zwar oft zur Vermischung mit der Welt und dadurch zur Trübung gereichen, aber ihr auch die Mittel und Wege sind, um das Wort des Evangelium an die Welt zu bringen und das Netz des Menschenfischers durch die Welt zu ziehen. Wir aber entnehmen uns daraus, daß allerdings eine Zeit kommen wird, wo das Volk Jesu von der Welt geschieden werden wird, um eine reine Gemeinde der Gläubigen zu werden; daß sie aber erst kommen wird und soll vor der letzten Posaune, in der Mitte der Endzeit, wenn die Kirche ihr Werk

der Berufung der Völker vollbracht haben wird; daß sie dann auch nicht durch menschliches Veranstalten, sondern durch Gottes Thaten, und zwar durch ein über die Stadt Gottes ergehendes Erdbeben, durch ein über die Kirche kommendes Gottesgericht kommen wird; daß sie auch verbunden sein wird mit dem Verlust alles dessen, wodurch die Kirche auf Erden zum Zweck ihrer Aufgabe der Weltbekehrung und Weltdurchsäuerung innerhalb der Welt seßhaft wurde; und daß sie darum, wenn sie kommt, den Erlebenden wahrlich weniger süß als bitter sein wird.

Und bedürfte es schließlich noch einer Bestätigung der Richtigkeit unserer Auslegung des Abschnitts 11, 1—13, so wird die Vergleichung seines Inhalts mit der eschatologischen Rede des Herrn Matth. 24 sie uns bieten. Wir haben, was Kap. 6 unseres Buches weissagt, in dem ersten Abschnitt dieser Rede (Matth. 24, 7. 8 u. Parall.), und was Kap. 8. 9 unseres Buches uns von Weltereignissen im weiteren Stadium des Endverlaufs verkündigt, in demjenigen wiedergefunden, was der zweite Abschnitt dieser Rede (Matth. 24, 9—14 u. Parall.) über die Völkerbewegungen in demselben Stadium des Endverlaufs andeutet. Ferner haben wir bereits im Obigen gesehen, wie die Offenbarung in 11, 1. 2 auf Luc. 21, 24 zurückgeht, sich dadurch da auf den Moment der Mitte der letzten Weltwoche stellt, den die Rede des Herrn in Matth. 24, 15. Marc. 13, 14. Luc. 21, 20 schildert, und so auf die vom Herrn Matth. 24, 15. Luc. 21, 24 citirte Weissagung Daniels zurückgreift. Da nun nach unserer Auslegung die Offenbarung in 11, 3—13 nachträglich zeigt, wie die Christenheit und Kirche während der früheren Stadien des Endverlaufs auf den 11, 1. 2 vgl. Matth. 24, 15 u. Parall. geschilderten Punkt der Mitte der letzten Weltwoche kommt, so werden wir hiernach erwarten müssen, den Inhalt unseres Abschnitts 11, 3—13 in demjenigen wieder zu finden, was die Rede des Herrn in ihrem zweiten Abschnitte Matth. 24, 9—14. Marc. 13, 9—13. Luc. 21, 12—19 über die Lage sagt, in welcher sich die inneren Verhältnisse der Christenheit in der der Mitte der letzten Weltwoche voraufgehenden Frist befinden werden. Und so finden wir es in der That. Vergleichen wir was sich uns I, 27—37 als der Inhalt dieses zweiten Abschnitts der Rede des Herrn ergeben hat, so finden wir es Zug für Zug in Offenb. 11, 3—13 verarbeitet. Verfolgung der Christenheit von außen durch den Haß aller Völker, dabei im Inneren der Christenheit lebendige Zeugnißpredigt und neues Prophetenthum über die ganze Erde, aber auch tiefe Versunkenheit derselben in Abfall und gegenseitigen Verrath, und darüber wie Gottes Gericht so Gottes specielle Bewahrung — alle diese vom Herrn als für dieses Stadium des Endverlaufs characteristisch hervorgehobenen Züge sind unter Zuhülfenahme der danielischen Weissagung zu der Schilderung verwendet, welche die Offenbarung 11, 3—13 entwirft. Allerdings kleidet die Offenbarung ihre Schilderung in die Form

apokalyptischer Schauung. Die Zeugnißpredigt, von der der Herr redet, erscheint in den zwei Zeugen individualisirt; die Christenheit erscheint als Stadt, und das Gericht über sie als Erdbeben; die Verheißungen des Herrn, daß „wer ausharrt bis an's Ende, selig werden soll", wird zu dem drastischen Vorgange der Belebung und Himmelfahrt der Zeugen, wie der Ausspruch des Herrn, daß „auch kein Haar ihres Hauptes umkommen soll", sich in der Plagenmacht derselben gestaltet u. s. w. Aber der sachlichen Bedeutung nach deckt sich Eines mit dem Andern, wie auch das Offenb. 11, 13. 1. 2 gezogene Resultat der geweissagten Entwickelung sich deckt mit dem Matth. 24, 15. Marc. 13, 14. Luc. 21, 20. 24 gezogenen Resultat.

Die Weissagung hat uns bis auf die Mitte der letzten Weltwoche geführt. Was in der ersten Hälfte derselben der Welt einerseits und der Christenheit andererseits widerfahren wird, wie am Schlusse derselben die Welt als Reich des Antichrist und die Christenheit als reine und heilige Gemeinde, von einander geschieden und in sich geschlossen, einander gegenüberstehen werden, hat sie uns gezeigt. Damit ist die sechste Posaune, das zweite Wehe 8, 13 geschlossen. Es ist nun noch das dritte Wehe, das letzte übrig. Und auch da hat uns die Offenbarung schon 10, 7. 11, 2. 7 hineinblicken lassen in das, was wir da erfahren werden: diese siebente Posaune, dies letzte Wehe wird die ganze zweite Hälfte der letzten Weltwoche umfassen, die 42 Monate oder 3½ Zeiten, in denen der Antichrist die Macht der Zertretung der Stadt Gottes haben, an deren Schlusse er aber auch durch den Herrn fallen und die Welt enden wird.

Dies Alles hebt uns nun der die erste Hälfte des zweiten Theils unseres Buchs schließende und die zweite einleitende, und darum verbindungslos zwischen Beide gestellte V. 11, 14 hervor. Seine erste Hälfte sagt uns, daß wir erst hier das Ende der sechsten Posaune und damit der ersten Hälfte der letzten Weltwoche haben, und daß also auch Kap. 10. 11 nicht hinter, sondern vor und in die sechste Posaune fallen; und seine zweite Hälfte sagt uns, daß nunmehr mit der siebenten Posaune das dritte und letzte Wehe unverzüglich beginnt, um laut 10, 6. 7. 11, 2 in seinen 42 Monaten Alles zu bringen, was noch rückständig ist.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

Kliefoth, Theodor,

Die Offenbarung des Johannes

Bd.: 2

Leipzig (1874)